KULTURGESCHICHTLICHE BIBLIOTHEK
BEGRÜNDET VON W. FOY †
I. REIHE: ETHNOLOGISCHE BIBLIOTHEK
MIT EINSCHLUSS DER ALTORIENTALISCHEN KULTURGESCHICHTE
7

ETHNOLOGIE DER JEMENITISCHEN JUDEN

VON

ERICH BRAUER

MIT 7 TEXTABBILDUNGEN, 8 TAFELN UND 1 KARTE

HEIDELBERG 1934
CARL WINTERS UNIVERSITÄTSBUCHHANDLUNG
Verlags-Nr. 2445

EX
BIBLIOTHECA
ACAD. GEORGIAE
AUG.

Z 1934.827a

Alle Rechte, besonders das Recht der Übersetzung in fremde Sprachen, werden vorbehalten.

Dem Andenken meines Vaters

ADOLF BRAUER

geboren den 20. Mai 1857,

gestorben den 17. Dezember 1933.

Vorwort.

Die Ethnologie ist eine junge Wissenschaft, die noch um die Methode ringt. Die Intensität der Forschung ist davon nicht beeinflußt worden. Die Ethnologen erkannten, welche wichtige Aufgabe ihnen zugefallen ist: in letzter Stunde das zu sammeln, was der verheerende Ansturm des mechanischen Zeitalters umgestaltet oder ganz vernichtet.

Hier auf dem Teilgebiet der beschreibenden Völkerkunde, wo die Schwierigkeiten sich nicht so entgegentürmen und wo auch eine längere Erfahrung mitspricht, wurde die Arbeitsmethode immer mehr entwickelt. Man kam zu der Erkenntnis, daß der Forscher mit den feinsten „Meßinstrumenten" arbeiten und bei der Beschreibung sich vor jeder Generalisierung bewahren muß. Zeichnet man nur die Umrisse eines Brauches oder einer Sitte auf, so ergeben sich bei der endgültigen Beurteilung und Einordnung – denn die monographische Beschreibung stellt doch nur ein Hilfsmittel der ethnologischen Forschung dar – zu große Fehlerquellen. Die Forderung nach solcher Feinarbeit hat auch Thurnwald aufgestellt, indem er für eine „neue Sachlichkeit" in der Ethnologie eintritt. „Begriffe und Etiketten", so schreibt er, „werden für Realitäten genommen und gegeben. Ein solches Manipulieren mit zu einem Eigenleben verzauberten Abstraktionen ist besonders gefährlich auf völkerkundlichem Gebiet." (Die menschliche Gesellschaft I, S. VI). Aus neuerer Zeit besitzen wir Monographien, die solchen Bedingungen entsprechen und die gezeigt haben, wie notwendig diese Forderung nach Sachlichkeit ist. Denn gerade durch ihre Sachlichkeit vermitteln sie ganz neue Einblicke in das Leben der Völker und weisen auf neue Probleme hin.

In der vorliegenden Ethnologie der Juden Jemens wurde versucht, eine solche sachliche Beschreibung zu geben. Die Beobachtung der angegebenen Methode erschien umso notwendiger, als hier ein Beitrag zu dem wichtigen Problem des Aufeinandertreffens und der Symbiose von Völkern gegeben wird.

Diesem Problem, das für die Entwicklung und das Vergehen von Völkern von wesentlicher Bedeutung ist und z. B. für die Untersuchung von „Völkerwanderungen" neue Wege weist, ist bisher von der Ethnologie und ebenso von der Geschichte nur wenig Beachtung geschenkt worden.

Zugleich wird hier zum ersten Male der Versuch unternommen, die Ethnologie eines jüdischen Stammes zu schreiben. Die Jemeniten schienen für eine solche Untersuchung ein besonders geeignetes Objekt zu sein, weil sie, früh abgetrennt und – mit gewissen Einschränkungen – auch abgeschlossen von den übrigen Juden, sich in dem nur schwer zugänglichen Arabien ein Eigenleben erhalten haben.

Das Material für diese Arbeit ist von dem Verfasser zum größten Teil selbst gesammelt worden; das bisher bekannte Material reichte für eine methodische Darstellung bei weitem nicht aus. Neben gelegentlichen Notizen bei den Reisenden standen als Quellen die unmethodischen, aber als Materialsammlungen wertvollen Arbeiten von Saphir, Sémach und Jawneli (Jawne'ēli), sowie die der Jemeniten al-Naddāf, Ṭabīb und Šemū'ēl b. Josēph zur Verfügung. Ihre Angaben wurden überprüft und als Parallelstellen verzeichnet. Diese Werke vermitteln z. T. auch die Kenntnis von Gebräuchen, die heute nicht mehr ausgeübt werden.

Während eines mehrjährigen Aufenthaltes in Palästina hat der Verfasser Jemeniten, die seit Jahrzehnten aus allen Teilen Jemens dorthin auswandern, eingehend untersucht. Gegenüber den Nachteilen, die eine solche Untersuchung außerhalb der eigentlichen Wohngebiete mit sich bringt und die der Verfasser nicht verkennt, stehen im vorliegenden Falle bedeutende Vorteile. In Jemen ist auch heute noch der Fremde ganz in der Hand des Imams, der ihm nur das zu sehen die Möglichkeit gibt, was er ihm zu zeigen wünscht. Nordjemen zu besuchen, ist seit Halévy keinem Fremden mehr gelungen, und die meisten Reisenden sind an die Route Ḥodaida-Ṣan'ā gebunden (s. u. S. 2).

Auch die Juden sind in Jemen unnahbarer, da der Druck, unter dem sie stehen, sie zur Vorsicht mahnt.

In Palästina ist es möglich, viel ungehindeter und freier mit ihnen zu verkehren. Vor allem die Jugend zeigt diesen freien Zug, der dann auch bald auf die Alten übergeht. So kann man sogar von Frauen Auskunft erhalten, was in Jemen bei der starken Trennung der Geschlechter nur schwer erreichbar ist. In Palästina findet man zudem Gelegenheit, Juden aus allen Teilen Jemens zu befragen, selbst aus solchen, die – wie z. B. Ṣa'dah – noch kein Europäer betreten konnte.

Zum Schluß bleibt mir noch die angenehme Pflicht, denen zu danken, die mir die Möglichkeit gaben, diese Arbeit durchzuführen. Ferner schulde ich insbesondere Herrn Dr. S. D. F. Goitein für wichtige Unterstützung Dank, die er mir vor allem in Fragen der Linguistik zuteil werden ließ. Herr Dr. Karl Rathjens hat mir aus seinem reichen Schatze von Aufnahmen aus Jemen einige Stücke freundlichst zur Verfügung gestellt und mir die Erlaubnis gegeben, aus seiner Jemen-Sammlung, die das Museum für Völkerkunde in Hamburg aufbewahrt, zu publizieren, was ich für mein Buch brauchte. Das Museum in Hamburg hat mich dabei in zuvorkommendster Weise unterstützt. Ebenso bin ich Herrn Prof. Dr. Gerhard Scholem für seine Bemerkungen zu dem Kapitel über das Magische zu Dank verpflichtet und dem Museum für Völkerkunde in Berlin, das mir einige Aufnahmen Hermann Burchardts überließ, die sich in seinem Besitz befinden.

Dank habe ich auch der Universität Jerusalem auszusprechen, die mir die Lord-Plumer-Scholarship für 1930 verlieh und so die Mittel gab, meinen Aufenthalt in Palästina um ein Jahr zu verlängern.

Zur Drucklegung der Arbeit sind mir von mehreren Seiten reiche Zuschüsse gewährt worden. Mit Beiträgen haben mich die Notgemeinschaft für die deutsche Wissenschaft und die Moses Mendelssohn-Stiftung bedacht und ferner ist mir ein Zuschuß der Robert Neumann-Stiftung zugefallen. Für diese Unterstützung gebührt den Instituten mein Dank. Auch meinem Verleger möchte ich an dieser Stelle meinen Dank aussprechen.

Berlin-Lichtenberg, im Januar 1934.

Dr. Erich Brauer.

Inhalt.

	Seite
Vorwort	V
Erklärung der Tafeln	IX
Transkription	XI
Literaturverzeichnis	XII
Topographische Skizze von Südwest-Arabien	XVIII
I. Die Erforschungsgeschichte	1—17
II. Skizze der Geschichte der jemenitischen Juden	18—50
III. Der jemenitische Jude	51—64
1. Anthropologie	51
2. Statistik	59
IV. Die materielle Kultur	65—118
1. Wohnung und Siedlung	65
2. Die Kleidung	78
3. Nahrung und Genußmittel	97
V. Die Familie	119—230
1. Die Eheschließung	119
2. Polygamie und Scheidung	174
3. Das Kind	179
Namen der Jemeniten	196
4. Mädchen und Frauen	203
Kinderspiele	215
5. Tod und Bestattung	221
VI. Die Wirtschaft	231—263
1. Die Landwirtschaft	231
2. Das Handwerk	233
3. Handel und Marktwesen	255
VII. Staat und Gesellschaft	264—289
1. Der Staat und die Juden	264
2. Die Gemeinde	281
3. Das Gerichtswesen	285
VIII. Die Religion	290—347
1. Die Erziehung der Knaben	290
2. Knis, das Bethaus	299
3. Der Sabbat	308
4. Die Feste	318
IX. Das Magische	348—388
1. Magie und magische Praxis	348
2. Der Messiasglaube	370
3. Das Weliwesen und die Volksmagie	379
Index	389
Register der arabischen Wörter	397
Register der Namen der Jemeniten	400
Register der geographischen Namen von Südwest-Arabien	401

Erklärung der Tafeln.

Tafel I: Anthropologie.

1. Ehepaar aus Haidān (Nordjemen); nach der Landung in Palästina aufgenommen.
2. Junge Frau aus Ṣan'ā. Beispiel des hamitischen Typs.
3. Junger Mann aus Ṣan'ā. Beispiel des hamitischen Typs.
4. Mädchen aus Ṣan'ā. Armenoider Typ.
5. Mädchen aus Rāḥabāh.

Tafel II: Siedlung.

1. Blick von Osten über das Gā'a el-Jahūd auf das Bāb el-Gā'a. Aufn. Burchardt 1907.
2. Straße im Judenviertel von Kuḥlān. Aufn. Rathjens.
3. Ṣan'ā. Häuser aus dem Judenviertel; Aufn. Rathjens.
4. Ḥedā'. Judenviertel. Aufn. Burchardt 1901.
5. Ṣan'ā. Straße im Judenviertel. Aufn. Rathjens.

Tafel III: Kleidung.

1. Ghaimān. (Judenviertel auf der Höhe in der Mitte, außerhalb der Mauer der Araberstadt.) Aufn. Rathjens.
2. Jemenitin mit Pracht-Gārgūš.
3. Vornehme Familie aus Ṣan'ā. Aufn. Burchardt 1907.
4. Silberfadenstickerei von einem Frauentotengewand der alten Form rangǧ. Etwa 100 Jahre alt. (Sammlung Rathjens, Museum für Völkerkunde, Hamburg.)
5. Dorfjuden aus der Umgebung von Ṣan'ā. Aufn. Burchardt 1901.

Tafel IV: Kunsthandwerk der Juden.

1. Silberschmiedekunst:
   a) Sandalen.
   b) Gelehrtenmütze, liǧǧāh, mit Schmuckplatten.
   c) Dolch, ǧāmbījāh, der reichen Araber von Ṣan'ā. Am Gürtel angebracht Amulett und Kohlbüchse.
   d) Halskette, duggāh, mit Amulettträgern, gamī'a. (Die Abb. steht verkehrt.)
   e) Stirnnadel der Beduinenfrauen von Südwestjemen. Jüdische Arbeit, Ṣan'ā.
   f) Ohrgehänge, dārrābāh, der Araberinnen von Ṣā'fāa.
   g) Armband der jüdischen Frauen von Baraṭ (Ǧauf). Jüdische Arbeit aus Barat.
   h) Dolch, vom Wadi Biše. Jüdische Arbeit, Ṣan'ā. (Sammlung Rathjens. Museum f. Völkerkunde, Hamburg.)
2. Cod. Berlin Or. Qu. 570, fol. 269. (Steinschneider Nr. 97.) Kommentar Maimunis zur Seder Kiddušin. Geschrieben in Ṣan'ā 1697 sel. = 1386 p. Die Farben der Ornamente (wohl gelb, rot, blau mit schwarzen Umrissen) sind mit einem Bindemittel aufgetragen.

Tafel V: Handwerke.

1. Jude aus Ralium bei Musuar mit Rucksack, gur'äh, und langer Pfeife, jabīsi. Aufn. Burchardt 1901.
2. Jüdischer Weber aus Redā'. Aufn. Burchardt 1907.
3. Töpferin aus Sauuān. Aufgen. in Jerusalem.
4. Gefäßtypen.
   a) Dreihenkelige ku'däh; 0,23 m hoch, aus Rauḍa.
   b) Trinkgefäß für Arak; Metall.
   c) Metall-dällāh für gišr.
   d) ḥaisi für gišr mit roher Glasur; Tā'izz, wohl arabische Arbeit.
   e) Kaffeekrug, ğämänäh; jüdische Arbeit, Wadi Sirr.
   (Sammlung Rathjens. Museum für Völkerkunde, Hamburg.)

Tafel VI:

1. Schulkinder aus Ṣan'ā. Aufn. Burchardt 1901.
2. Bethaus, Knīs. Ṣan'ā. Desgl. 1907.
3. Frauen auf dem Friedhof in Ṣan'ā. Desgl. 1907.
4. Juden in Festtracht aus dem Bethaus kommend; Ṣan'ā. Desgl. 1907.

Tafel VII: Feste und Puppen.

1. Kult- und Spielpuppen.
   a) Puppe, Hamans Frau Zereš darstellend; wird Purim verbrannt; 0,80 m hoch. Ṣan'ā.
   b) Haman-Puppe für Purim zum Verbrennen; 1 m hoch (in Frauentracht mit Gesichtsbemalung). Ṣan'ā.
   c) Hamanwagen, 'arabījāt homon; Ṣan'ā.
   d) Spielpuppe, ḥarīuāh.
   e) desgl.
   f) ḥariuat Ṣa'dah. Spielpuppe aus Ṣa'dah.
   (Sammlung Rathjens. Museum für Völkerkunde, Hamburg.)
2. Śimchat tora, Gesetzesfreude. Ṣan'ā. Aufn. Burchardt 1902.

Tafel VIII:

1. Grab des Mori Pinḥos bei Ṣan'ā. Aufn. Rathjens.
2. Alte Torarolle (aufgeklappt); jetzt in Jerusalem.
3. Kultgeräte.
   a) Sabbatlampe. Stein. Ṣa'dah.
   b) Chanukkalampe. Schwarzer Speckstein. Ṣa'dah.
   c) Kufijäh mit Perlarbeit. Im Muster die „Hand".
   d) Toraaufsätze, rimmonim. Kupfer. Ṣan'ā.
   e) Schophar. Widderhorn.
   f) Schophar. Steinbockhorn.
   g) šāmläh. Jüdische Arbeit aus 'Amrān.
   (Sammlung Rathjens.)

Transkription.

Arabisches Alphabet.				Hebräisches Alphabet.			
ا ʾ [1]		ض ḍ		א ʾ [1]		ס s	
ب b, b̲		ط ṭ, d	(wie gesprochen)	ב b, bh		ע ʿ	
ت t		ظ ẓ		ג g		פ p, ph	
ث t̲		ع ʿ		ד d		צ ṣ	
ج ǧ		غ gh		ה h		ק ḳ, g	(wie gesprochen)
ح ḥ		ف f		ו w		ר r	
خ ḫ		ق ḳ, g	(wie gesprochen)	ז z		שׁ š	
د d		ك k		ח ch		שׂ ś	
ذ d̲		ل l		ט ṭ, d	(wie gesprochen)	ת t	
ر r		م m		י i, j			
ز z		ن n		כ k, kh			
س s		و u̯		ל l			
ش š		ه h		מ m			
ص ṣ		ى i, j		נ n			

[1] Am Wortanfang unbezeichnet.
Die Länge der Endungen blieb unbezeichnet.

Literaturverzeichnis.

Verzeichnet sind hier nur die häufiger zitierten Arbeiten. Eine von dem Verfasser zusammengestellte Bibliographie der über die Jemeniten erschienenen Schriften erschien in Kirjat Sepher X, 1933/34.

Abkürzungen.

Adama = ha-Adama (Die Erde). Zeitschrift. Tel-Awiw (hebr.).
AfR = Archiv für Religionswissenschaft.
AI = Bury, Arabia Infelix s. Bury.
AO = Der Alte Orient.
BSG = Bulletin de la Société de Géographie de Paris.
Chabherenu = Chabhērēnū (Unser Gefährte), Schülerzeitung der Tachkemoni-Schule. Jerusalem (hebr.).
Dawar = Dabhar (Das Wort), Tageszeitung der palästinensischen Arbeiterpartei. Tel-Awiw (hebr.).
EI = Enzyclopädie des Islam, hrsg. von M. Houtsma u. a. Leiden 1913 ff.
EJ = Encyclopaedia Judaica. Berlin 1928 ff.
Haṣopheh = ha-ṣopheh le-chokhmat jisra'el. Quartalis hebraica. Budapest.
HB = Hebräische Bibliographie red. von M. Steinschneider.
HERE = Hastings Encyclopaedia of Religion and Ethics.
IT = Iggeret Tēman ha-šēnīt s. Saphir.
JA = Journal Asiatique.
JJV = Jahrbuch für jüdische Volkskunde.
JL = Jüdisches Lexikon, hrsg. von G. Herlitz und B. Kirschner. Berlin 1927 ff.
JQR = Jewish Quarterly Review.
JR = Jüdische Rundschau. Berlin.
JRGS = Journal of the Royal Geographical Society. London.
Lešonenu = Lešonēnū (Unsere Sprache), Vierteljahrsschrift. Tel-Awiw (hebr.).
Kirjat Sepher = Ḳirjat Sēpher, a Quarterly Bibliographical Review, Jerusalem (hebr.).
Krauss TAR = Krauss, Samuel, Talmudische Archäologie. 3 Bde. Leipzig 1911.
MAGW = Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien.
MGWJ = Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums.
NJ = Nachalat Joseph s. d.

OuW = Ost und West.
PM = Petermanns Mitteilungen.
PRGS = Proceedings of the Royal Geogr. Society of London.
PZ = ha-pō'ēl ha-ṣa'īr (Der junge Arbeiter), Wochenschrift der Arbeiterpartei Palästinas. Tel-Awiw (hebr.).
REJ = Revue des Études Juives. Paris.
Rešummot = Rešummot. Odessa (hebr.)
RS = Revue Sémitique.
SA = Ebhen Sapīr s. Saphir.
SM = Sémach, Mission s. d.
TA = Ṭabīb, Gōlat Tēman s. d.
TA II = Ṭabīb, Šabhē Tēman s. d.
ZDMG = Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.
ZfE = Zeitschrift für Ethnologie.
ZfS = Zeitschrift für Semitistik.
ZGEB = Zeitschrift der Gesellschaft für Erdkunde. Berlin.
ZVV = Zeitschrift des Vereins für Volkskunde in Berlin.

(Anonym.) Von den Juden des Yemen. Berlin-Wilmersdorf 1913.
Bacher, Wilhelm, Der südarabische Siddur und Jahjâ Ṣâliḥs Commentar zu demselben. JQR XIV, 1902. S. 581—621, 740.
—, Die hebräische und arabische Poesie der jemenischen Juden = JB der Landes-Rabbinerschule in Budapest für 1909/10. Budapest 1910.
—, More about the Poetry of the Jews of Yemen. JQR NS. II, 1911/12. S. 373—418.
Brauer, Erich, Züge aus der Religion der Herero. Leipzig 1925.
—, Die Frau bei den südarabischen Juden. Z. f. Sexualwissenschaft und Sexualpolitik XVIII, 1931. S. 152—171.
—, Forschungen unter den jemenitischen Juden. ZfE LXIII, 1931. S. 226—232.
—, Bibliographie der Juden Jemens (hebr.). Kirjat Sepher X, 1933/34. S. 119 ff.
Burchardt, Herrmann, Reiseskizzen aus dem Yemen. (Vortrag, gehalten . . . am 5. Juli 1902). ZGEB 1902. S. 593—610.
—, Die Juden in Jemen. OuW II, 1902. S. 337—341.
(—), Eugen Mittwoch, Aus dem Jemen. Herrmann Burchardts letzte Reise durch Südarabien. Bearb. v. E. M. Leipzig (o. J.).
Bury, G. Wyman (Abdullah Mansûr), The Land of Uz. London 1911.
—, Arabia Infelix or the Turks in Yamen. London 1915.
(Buxton, Leland), A Journey to Sanaa. Blackwood's Magazine. Vol. 179. 1906. S. 597—617.
Glaser, Eduard, Meine Reise durch Arḥab und Hâschid. PM XXX, 1884. S. 170—183; 204—213.
—, Von Hodeida nach Ṣan'a. PM XXXII, 1886. S. 1—10; 33—48.
—, Über meine Reisen in Arabien. (Vortrag 26. Okt. 1886.) MGGW XXX, 1887. S. 18—27, 77—86.

Glaser, Eduard, Sammlung Eduard Glaser I. Reise nach Mârib. Hrsg. von D. H. Müller und N. Rhodokanakis. Wien 1913.

Goitein, S. D. F., Jemenische Geschichten. ZfS VIII, 1931. S. 162—181.

—, Warum ich aus Jemen auswanderte. Verdeutscht von Dr. F. G., JR 1931. S. 239 f.

—, Kneset bēt ḥ. (Das Bethaus der Familie H.) Erzählungen eines Jemeniten (hebr.). Beilage Dawar. 1932. Nr. 1967.

—, Ha-jesodot ha-ʿibhrijjim bi-śphat ha-dibbūr šel jehūdē tēman. (Hebräische Elemente in der Umgangssprache der Juden Jemens.) Lešonenu III, 1931. S. 356—380.

—, Jemenica. Sprichwörter und Redensarten aus Zentral-Jemen. Leipzig 1934 (erschien nach Drucklegung).

Grohmann, A., Südarabien als Wirtschaftsgebiet. Wien 1917.

Haig, F. T., A. Journey through Yemen. PRGS IX, 1887. S. 479—490.

Halévy, Joseph, Brief an den Herausgeber über seinen Aufenthalt in Aden. Lebhanon VI, Nr. 45.

—, Rapport sur une mission archéologique dans le Yémen. JA VI. Série, tome XIX, 1872. S. 5—98.

—, Voyage au Nedjran. BSG VI, tome VI, 1873. S. 5—31; 249—273; 581—606. (Suite.) BSG VI, tome XIII, 1877. S. 466—479.

(Halévy, Joseph) Heinrich v. Maltzan, Joseph H.s Reise in Arabien. Globus XXI, 1872. S. 251—254; 263—265; 280—282; 296—298.

Harris, Walter, B., A Journey through the Yemen. Edinburgh and London 1893.

Hunter, F. M., An Account of the British Settlement of Aden in Arabia. London 1877.

Idelsohn, A. Z., Aus dem geistigen Leben der jemenitischen Juden. OuW 1914. S. 213—218; 279—286.

—, Hebräisch-orientalischer Melodienschatz. Bd. I. Gesänge der jemenischen Juden. Leipzig 1914.

—, Jehūdē Tēman šīratam u-negīnatam (Lieder und Melodien der Juden Jemens). Rešummot I, 1915. S. 3—66.

—, Phonographierte Gesänge. SB Wiener Akademie 175, IV, 1917.

—, Šīrē Tēman. Divan of Hebrew and Arabic Poetry of the Yemenite Jews with additional notes and corrections by H. Torczyner. Cincinnati, Ohio 1930.

Jawneli (Jabhne'ēli), S., Jehūdē Tēman (Die Juden Jemens). PZ IV, 1910/11. Heft 20—22.

—, Be-Tēman (In Jemen) I. Von Ḍū Śfā'il nach Ḍū Śfā'il. PZ V, 1911/12. Heft 16—17.

—, Mē-harṣa'ot šel mar Š. Jabhne'ēli ʿal-debhar nesīʿato le-Tēman (Aus den Vorträgen S. Jawnelis über seine Reise nach Jemen). PZ V, 1911/12. Heft 19—20.

—, Maṣabh ha-jehūdim be-Tēman (Die Lage der Juden in Jemen). Adama I, 1920/21. S. 396—407.

—, Ha-jehūdim be-ḳerebh ha-ʿarabhim be-Tēman (Die Juden unter den Arabern in Jemen). Beilage Dawar 1930 zu Nr. 1332, 1338, 1362.

Maltzan, Heinrich v., Sittenschilderungen aus Südarabien. Globus XXI, 1872. S. 8—10; 26—29; 103—106; 122—124; 138—140.

—, Reise nach Südarabien. Braunschweig 1873.

Manzoni, Renzo, El Yémen. Rom 1884.

al-Naddāf, Abhraham s. ʿanaph chajjim.

—, Chobheret śrīdē-Tēman (Der Band von den Entronnenen Jemens). Jerusalem 1929.

—, Le-toldot ha-mešōrēr ha-tēmani R. Šalēm Šābezi ... (Aus dem Leben des jemenitischen Dichters R. Šalim Šābezi ...). Mizrach u-maʿarabh I, 1919. S. 227—233.

Neubauer, A., The Literature of the Jews in Yemen. JQR III, 1891. S. 604 ff.

Niebuhr, Carsten, Beschreibung von Arabien. Kopenhagen 1772.

—, Reisebeschreibung nach Arabien und anderen anliegenden Ländern. 2 Bde. Kopenhagen 1774 und 1778.

Qadri (Ḳadri), H., Jemen, Land und Leute. Übers. von A. Kersten. Diss. Tübingen 1923. (Ms. Staatsbibliothek Berlin.)

Saphir, Jakob, Über die Grabsteine von Aden (hebr.). Lebhanon III, Heft 4, S. 63 ff.

—, Iben Saphir (sic), Ebhen Sappir. (Der Saphirstein) (hebr.). Beschreibung der Reisen des R. J. S. aus Jerusalem durch Egypten, Arabien, Jemen, Aden, Ostindien (Vorder- und Hinterindien) und Australien ... Teil I. Lyck 1866. Teil II. Mainz 1874. Zit. SA.

—, Iggeret Tēman ha-šēnīt. (Der zweite Brief nach Jemen.) Wilna 1873. Zit. IT.

Sassoon, David, S., Ohel Dawid. Catalogue of the Hebrew ... manuscripts in the Sassoon library. London 1932. 2 Bände.

—. Megillat Tēman (hebr.). Haṣopheh VII, 1923. S. 1—14.

—, Bōʾī Tēman (Komme Jemen) (hebr.) Haṣopheh VIII, 1924. S. 307—316.

—, Iggerot Paras we-Tēman (Persische und jemenitische Briefe) (hebr.) Haṣopheh IX, 1926. S. 209—231.

—, Le-ḳōrōt ha-jehūdim be-Tēman (Zur Geschichte der Juden Jemens) (hebr.) Haṣopheh XV, 1931. S. 1—26.

Schapira, Bericht über seine Reise nach Jemen. Athenäum. London 1879. Nr. 2733, S. 346—347.

—, Sch.s Reise in Jemen. (Mitgeteilt von Heinrich Kiepert.) Globus XXXVIII, 1880. S. 183—186.

Sémach, Yomtob, Une Mission de l'Alliance au Yémen. Paris (o. J.) (1910). Zit. SM.

Ṭabīb, A., Gōlat Tēman (Das Exil von Jemen) (hebr.). Tel-Awiv 1931. Zit. TA.

—, Šabhē Tēman (Die Zurückkehrenden aus Jemen) (hebr.). Ebda. 1932. Zit. TA II.

Wolff, Rev. Joseph, Journal of the Rev. J. W. ... in a series of letters to Sir Thomas Baring. London 1839.

Wrede, Adolph v., Adolph v. Wredes Reise in Ḥadhramaut ... Hrsg. von H. v. Maltzan. Braunschweig 1870.

Werke der jemenitischen Literatur.

Verzeichnet wurden hier nur die zitierten Drucke.
Handschriften wurden nicht besonders aufgeführt.

Haggada šel Pesach. Jerusalem (Zuckermann) 1897.

Sepher Zebhach toda d. Jiḥjä b. Joseph Ṣāliḥ. Enthält die Schächtgebote nach dem Ritus von Ṣan'ā. Kalkutta 1851.

Sepher Zmīrot jisra'ēl. Hrsg. von Šalom b. Šalom 'Adani und Ben Ṣion b. Sālim Da'ud dem Jemeniten. 2. Aufl. Jerusalem (Zuckermann) 1919. (1. Aufl. Aden 1891).

Chuppat chatanim. 1. Aufl. Aden 1902. 2. Aufl. Aden 1925.

Midraš Chemdat jamim d. Salim b. Joseph Šäbezi für Genesis bis Deuteronomium. Jerusalem 1883/85.

Sepher Meḳōr chajjim d. Jiḥjä b. Ja'akobh Ṣāliḥ. Enthält die Schächtgebote nach dem Ritus von Ṣan'ā. Aden 1893.

Nachalat Josēph d. Šemū'ēl b. Josēph Ješū'ah aus Aden. 2 Bde. Jerusalem 1907. Zit. NJ.

Seder tephilla ke-minhag Ṣan'ā we-Tēman. Wien (Knöpflmacher) 1896.

'Anaph chajjim d. Abhraham al-Naddāf. Superkommentar zum Tiklāl. Jerusalem 1895.

'Ēṣ chajjim s. Tiklāl.

Petach ha-ohel d. Jiḥjä b. Josēph 'Ammūd. Vorschriften über Heirat und Scheidung etc. nach dem Ritus von Ṣan'a. Dazu ein Abschnitt über Beschneidung. Aden 1893.

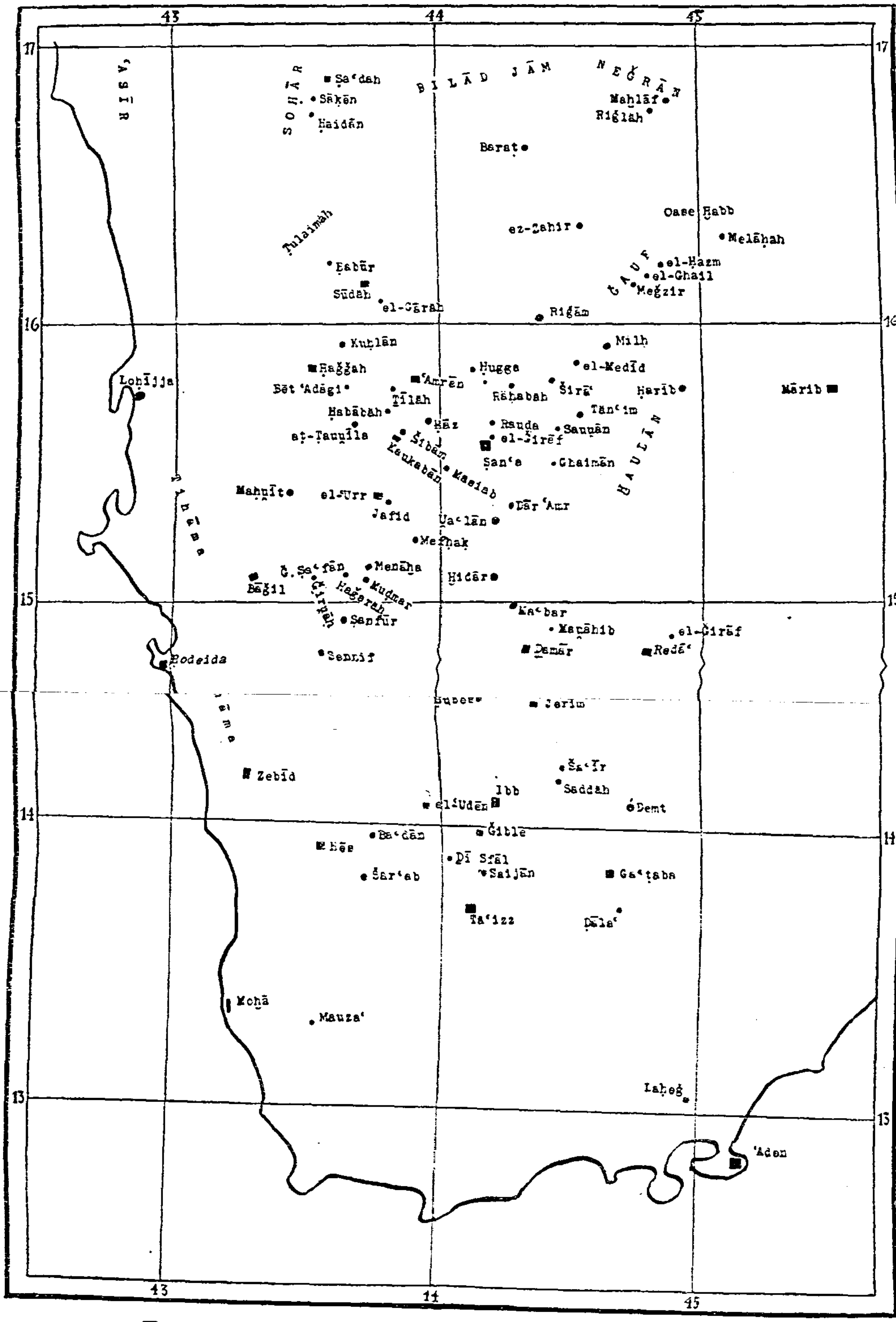
Sepher Ša'arē ṭohora d. Jiḥjä b. Josēph Ṣāliḥ. Reinheitsgebote für Frauen (arab.). Jerusalem (Zuckermann) 1894.

Tiklāl. Gebetordnung der Jemeniten für das ganze Jahr mit dem Kommentar 'Ēṣ chajjim d. Jiḥjä b. Joseph Ṣāliḥ. 2 Bde. Jerusalem (Zuckermann) 1894 und 1898.

Berichtigungen.

Seite 11,	Zeile	11	u. passim	statt Maimūn	lies Maimūni.
„ 17,	„	12		statt Neuerbauer	lies Neubauer.
„ 19,	„	12	„ 1000 p.	„	1000 a.
„ 40,	Anm.	4	„ el-Abbās	„	el-'Abbās.
„ 56,	Zeile	10	„ Pösch	„	Pöch.
„ 70,	„	24	„ sukkah	„	sukkoh.
„ 76,	Anm.	2	„ Usal	„	Uzal
„ 236,	Zeile	29	„ hallāg	„	ḥallāg
„ 253,	„	33	„ Ratjens	„	Rathjens

„ 379, „ 26 1893 trat ein Messias Jusuf 'Abdallah aus Šibām auf. Er wird auch von Sémach erwähnt.



Topographische Skizze von Südwest-Arabien

nach der General-Staff Map 1915–17 und anderem Kartenmaterial
mit besonderer Berücksichtigung der Judensiedlungen.

I. Die Erforschungsgeschichte.

Arabien ist ein Teil der großen Wüstentafel, die sich vom Atlantischen Ozean bis zum Persischen Golf erstreckt. Der Grabenbruch des Roten Meeres trennte es von dem afrikanischen Kontinent und schuf klimatische Bedingungen, die besonders für den Südwesten, für Jemen, günstig sind. Der Südwesten Arabiens, Arabia Felix, das glückliche Arabien, zeigt orographisch dasselbe Bild wie die nördlichen Landschaften. Auf die Küstenebene, die Tihāma, die hier zwei Tagereisen (ca. 50 km) breit ist, folgt in einem steilen, durch Terrassen gegliederten Anstieg das Hochland von Jemen, der Serāt, ein wildes, zerklüftetes Gebirgsland mit Bergen von über 3000 m Höhe. Es ist das eigentliche Wohngebiet der jemenitischen Juden. Hier sind die großen Siedlungen, und hier liegt auch in 2300 m Höhe die Hauptstadt Ṣan'ā. Nach Osten dacht sich das Gebirgsland dann langsam zur Wüste Dahnā ab.

Während die nördlichen Landschaften noch im subtropischen Klima liegen, hat das tropische Jemen die Vorteile des Monsunklimas. Bei der Erwärmung des asiatischen Kontinents im Sommer flutet der Monsun zurück und trägt die feuchte Luft des Roten Meeres ostwärts. Die Tihāma bleibt regenlos, ein ödes, heißes und siedlungsarmes Gebiet; am Innenrande der Tihāma aber steigen die Winde und geben ihren ersten Regen ab. Hier ist auf Terrassen bis 1300 m Höhe das Hauptgebiet des Kaffeebaus. Die Gebirgsgebiete erhalten die Hauptmenge des Regens, der meist in Form von Nachmittagsgewittern herabkommt. Die Regenfälle beginnen im Mai, die Hauptregenzeit währt von Juni bis September. Der Wasserreichtum hat Jemen eine Sonderstellung in Arabien verliehen. Es ist nicht ein Gebiet der Nomaden mit verstreuten Oasensiedlungen geworden, sondern ein Gebiet bodenständiger Kultur mit hochentwickelter Bewässerungswirtschaft. Im Altertum das Land des Weihrauchs und der Myrrhe, wird es dann das große Kaffee-

land. Lange vor dem Norden besaß der Süden eine eigene Kultur, und er behielt sein Eigenbild, als sich auch im Norden eine städtische Kultur entwickelte.

Wie ganz Arabien ist auch Jemen eines der abgeschlossensten und unbekanntesten Länder der Erde. In der vorislamischen Zeit lagen die Verhältnisse vielleicht anders, doch haben die damaligen Reisenden keine Berichte hinterlassen. Mit der Ausbreitung des Islams wuchsen die Schwierigkeiten, im Lande zu reisen, immer mehr, und daran änderte auch die Besitzergreifung durch die Türken wenig. Als die Engländer Aden besetzten, erreichte die Europäerfeindlichkeit ihren Höhepunkt.

Die wissenschaftliche Erforschung Jemens beginnt erst 1763 durch die dänische Expedition mit Carsten Niebuhr, die den Anstoß zur Erforschung Arabiens gab. Die meisten Forscher kamen nicht über die Hauptstraßen hinaus. Noch heute ist die Lage so, daß jeder Reisende völlig in der Hand des Imams ist, der ihn in Ṣan'ā zwar freundlich aufnimmt, aber sonst nur sehen läßt, was ihn gut dünkt.[1]

Nicht besser als mit der allgemeinen Erforschung Jemens steht es auch mit unserer Kenntnis von den jemenitischen Juden. Obwohl wir aus einer ganzen Reihe von Erscheinungen schließen können, daß die jemenitischen Juden fast ständig mit den Juden, hauptsächlich der übrigen orientalischen Gemeinden (Ägyptens, Palästinas, Mesopotamiens usw.), in Verbindung standen, sei es, daß Juden von dort nach Jemen kamen, sei es umgekehrt, sind doch nur spärlich Nachrichten über sie zu den anderen gelangt, und oft haben diese Nachrichten das mystische Dunkel, das über ihnen gelagert war, eher erhöht als erhellt. So kommt es, daß noch heute die jemenitischen Juden von dem Schleier des Geheimnisvollen umgeben sind.

Benjamin von Tudela.

Die erste Kunde über die jemenitischen Juden in der europäischen Reiseliteratur stammt von einem Reisenden,

[1] Lamare, JA CCXVII, 1930, S. 307 ff.; vgl. Rathjens-v. Wißmannsche Südarabien-Reise, Bd. 2. Vorislamische Altertümer. Hamburg 1932. S. 3 ff. – zitiert Rathjens, Reise II.

der Jemen nicht persönlich besucht hat. Die Berichte, die der berühmte jüdische Reisende Benjamin von Tudela in seinem Massa'ot „Reisen" (1166–1171 anzusetzen)[1] über die arabischen Juden zusammengetragen hat, hat er wohl in Hilla (südl. von Baghdad) eingezogen. Es ist möglich, daß er auf der Rückreise Aden berührt hat. Seine Nachrichten sind jedoch nur mit größter Kritik zu benutzen und widersprechen ganz authentischen Zeugnissen der Zeit: den Nachrichten, die den Briefen Moše ben Maimūns zu entnehmen sind.

'Obadja von Bertinoro.

Erst Ende des 15. Jhds. erhalten wir wieder von einem Reisenden Kunde über die Juden Jemens; doch auch er fußt nicht auf Selbstbeobachtungen, sondern allein auf Berichten anderer. Der berühmte Kommentator der Mišna 'Obadja von Bertinoro reiste 1486 nach Jerusalem und schrieb von dort 1489 einen Brief[2], in dem er von Juden spricht, die aus Aden nach Jerusalem gekommen seien, und wiedergibt, was sie ihm über ihre Heimat erzählten. Es ist zu bedauern, daß 'Obadja nicht auch hier seine sonstige Objektivität bewahrte und nüchterne Nachrichten über das Leben der Adener Juden einzuziehen versuchte. So ist sein Bericht mit den Sagen der Zeit vermischt und nur mit Vorsicht benutzbar.

Ludovico di Varthema.

Der erste Reisende, aus dessen Reisebericht deutlich hervorgeht, daß er die jemenitischen Juden im Lande selbst gesehen hat, ist Ludovico di Varthema aus Bologna.[3] Varthema, der erste Europäer, dem die Wallfahrt nach Mekka gelang, kam 1503 nach Aden und wurde als Gefangener zu dem „Soldan von Rhada" (Redā') gebracht, der mit dem Herrscher von Ṣan'ā im

[1] The Itinerary of Benjamin of Tudela ed. M. N. Adler, Ldn. 1907. — ed. Asher, Ldn. 1840/41.

[2] Zwei Briefe Obadjahs aus Bartenuro . . . übers. v. Adolf Neubauer, Jahrb. f. Gesch. d. Juden III, 1863, S. 222 f. Die Ausgabe ist von Steinschneider, HB. VI, S. 130 f., scharf kritisiert worden.

[3] Ludouico de Varthema, Itinerario . . . nello Egypto, nella Surria, nella Arabia deserta et felice . . . Rom 1510. Viele Ausgaben. Deutsch 1515 bei Hansen Miller in Augsburg.

Krieg lag.[1] Um befreit zu werden, stellt er sich wahnsinnig und vollführt Unsinniges, schlägt ein Schaf tot und „ich thet auch also ainem iuden/Den trucket ich das ich in fyr todt ligen liess/".[2] Das ist die erste Erwähnung eines jemenitischen Juden in einem europäischen Reisebericht. Leider bringt Varthema im weiteren Verlauf seiner Reise durch Jemen, auf der er Ṣanʿā, Täʿizz, Zebīd, Jerīm und Ḏamār besuchte, keine Notizen über die Juden.

Erst mit dem Anfang des 18. Jhds. beginnen sich die Reisen nach Jemen zu mehren. Aber alle diese Reisen bringen nur spärliches Material über die Juden. Der Aufenthalt im Lande war meistens nur kurz, und die Reisenden wurden von anderen Interessen in Anspruch genommen: man reiste z. B. nach Ṣanʿā, um mit dem Imam Handelsverträge abzuschließen.

Die Berichte über die französischen Handelsexpeditionen von 1709 und 1711 enthalten nur kurze Mitteilungen über die Juden, so über die jüdischen Vorstädte von Moḫā und Maʿāhib südlich von Ṣanʿā und über die Weinherstellung durch die Juden.[3]

Carsten Niebuhr.

Die erste wissenschaftliche Expedition war die unglückliche dänische Expedition, die 1763 in Südarabien weilte und deren Resultate der geniale Carsten Niebuhr, der einzige Überlebende, aufgezeichnet hat. Niebuhr ging von Moḫā über Täʿizz, Ḏamār, also auf dem Ṭarīḳ el-Jemen, nach Ṣanʿā und kehrte über Bēt el-Faḳīh auf dem Ṭarīḳ eš-šām nach Moḫā zurück. Auf Niebuhr machte das Judenviertel Ṣanʿās, das damals noch nicht durch eine Mauer mit Ṣanʿā verbunden war, besonderen Eindruck, und er trat, obwohl er sich nur zehn Tage in Ṣanʿā aufhielt, mit Juden in Verbindung und lernte auch ein Mitglied der berühmten Familie ʿArāgi kennen.[4]

[1] Playfair, History of Arabia Felix or Yemen, Bombay 1859, S. 97, identifiziert den Herrscher von Ṣanʿā mit Muḥammed ibn Nāṣir.
[2] Deutsche Ausgabe, Bl. 2 b.
[3] Jean de la Roque, Voyage de l'Arabie heureuse ... Paris 1716, S. 106, 153, 241. — [4] Carsten Niebuhr, Reisebeschreibung nach Arabien. Kopenhagen 1774, Bd. I, S. 422; derselbe, Beschreibung von Arabien, Kopenhagen 1772, S. 412.

Auch sonst enthalten die beiden Werke Niebuhrs viel wichtiges Material für die Kenntnis der Juden Jemens, und man kann sagen, daß auch hier mit Niebuhr die wissenschaftliche Forschung begann.

Joseph Wolff.

Der erste europäische Reisende, der nach Jemen ausdrücklich mit der Absicht ging, die jemenitischen Juden aufzusuchen, war der englische Judenmissionar Joseph Wolff, dessen Vater Rabbiner in Weilersbach bei Bamberg gewesen war.[1] Wolff suchte als Missionar die Juden in der ganzen Welt auf. Er verband damit zugleich die Hoffnung, die verlorenen zehn Stämme aufzufinden, was überhaupt zu vielen dieser Reisen die Veranlassung war.[2] So wandte er sich auch nach Jemen und wagte eine Reise, bei der ihn wohl sein religiöser Fanatismus nie recht zur Erkenntnis der Gefahren kommen ließ, in die er sich begab. Wolff[3] reiste 1836 von Moḫā über Zebīd, Bēt el-Faḳīh, Sennif, Ṣanfūr, Mefḥaḳ nach Ṣan'ā (Dezbr. 1836).

Halévy hat den Bericht Wolffs scharf kritisiert: „Le grave Ritter (d. h. in seiner «Erdkunde» XII/XIII. Die Halbinsel Arabien) a accepté les rodomontades de ce missionaire avec une bonne foi qui ne fait pas honneur à sa sagacité ... Les seules données vraies qui se trouvent dans le rapport du missionnaire Wolff sont celles qui se rapportent aux localités habitées par des Israélites ..." Aber auch diese Liste sei unvollständig und voller Transkriptionsfehler.[4]

Obwohl der Bericht von phantastischen Angaben erfüllt ist, enthält er daneben doch, mit Kritik benutzt,

[1] W. wurde durch seine tollkühnen Reisen nach Buchara und Kabul berühmt; über sein abenteuerliches Leben s. Dictionary of National Biogr. LXII, S. 306, art. Wolff, Joseph.

[2] Noch bis in die neuste Zeit: Bedingfield, der Begleiter Livingstones auf seiner dritten Reise 1858, sah darin ein Hauptziel der Expedition; vgl. R. J. Campbell, Livingstone, Ldn. 1929, S. 251 Anmerk.

[3] Seinen Reisebericht hat Wolff in Briefen niedergelegt, die er 1838/39 aus seiner Pfarre Linthwaite (Yorkshire) an Thomas Baring schrieb. Sie erschienen 1839 in London unter dem Titel: Journal of the Rev. Joseph Wolff . . . containing an account of his Missionary Labours from the years 1827 to 1831; and from the years 1835 to 1838. (Juden von Ṣan'ā, S. 391 ff.) — [4] BSG 1873, S. 26 f.

viele Angaben von Wert — besonders über Ṣanʿā —, die sicher zum größten Teil auf Angaben Ṣanʿāer Juden beruhen, hauptsächlich auf solchen des berühmten Mori Joseph al-Gāräh, des damaligen Oberrabbiners von Ṣanʿā.[1] Von ihm erhielt er auch eine „Geschichte der Juden Jemens", von Saʿīd Dawid Manṣūr aus Ṭauūīla verfaßt, die bisher nicht aufgefunden wurde.[2]

Wolff, der in Ṣanʿā einen schweren Fieberanfall erlitt und Ende Dezember 1836 nach Moḫā zurückkehren mußte, behauptet, daß 16 Juden zum Christentum übergetreten seien. Halévy sprach noch einen dieser angeblich Übergetretenen: „. . . il était bien étonné de figurer dans la liste des Iduméens c'est ainsi que les Juifs orientaux désignent habituellement les chrétiens."[3] Die Jemeniten wußten wahrscheinlich gar nicht, daß dieser Mann, der mit ihnen hebräisch sprach und hebräische Bibeln mit dem Neuen Testament billig verkaufte, kein Jude war.

Der Engländer Cruttenden[4] und der französische Botaniker Botta[5], die um dieselbe Zeit in Jemen waren — 1836 bzw. 1837 —, fügten unserer Kenntnis nicht viel Neues hinzu. Ebenso steht es mit dem berühmten Adolf von Wrede, der 1843 im Ḥaḍramōt reiste[6], und auch Arnaud[7], der erste Europäer, der Mārib (1843) erreichte, bringt fast nichts über die Juden.

II. A. Stern.

1856 kommt wieder ein englischer Judenmissionar nach Jemen, Henry Aaron Stern. Stern, ein getaufter

---

[1] Bei Wolff, S. 391. So bringt Wolff z. B. die Legende von Ezra und den Jemeniten.

[2] W. schreibt, daß er das Manuskript an Sir Thomas Baring gegeben habe, der es mit allen andern Handschriften, welche W. mitbrachte, an das Committee of the London Society for Promoting Christianity among the Jews weitergab; vgl. Joseph Wolff, Missionary Journal. London 1824, S. 302. — [3] BSG 1873, S. 27.

[4] Ch. J. Cruttenden, Narrative of a Journey from Mokhá to Sanʿá. JRGS, Ldn. 1838, S. 267–289.

[5] P. É. Botta, Relation d'un voyage dans l' Yémen. Paris 1841.

[6] Adolf von Wredes Reise in Ḥadhramaut, hrsg. von Maltzan, Braunschweig 1870.

[7] Th. J. Arnaud, Relation d'un voyage à Mareb. JA 1845, S. 211 ff., 309 ff.; s. a. Glaser, Marib, S. 161 ff.

Jude (geb. 1820 in Gelnhausen, gest. 1885 in London)[1], war wie Wolff Abgesandter der Society for Promoting Christianity among the Jews. Er ging von Ḥodaida nach Ṣan'ā und führte einige Kamellasten gedruckter Bibeln aus London mit sich. Die Juden glaubten anfangs, er sei ein Jude, der zu ihnen komme, um Bücher zu verkaufen, und nahmen ihn in den Judensiedlungen auf dem Wege gastfreundlich auf. Später erkannte man seine Absicht und wollte ihm in Ṣan'ā kein Haus im Judenviertel vermieten. Er mußte in der arabischen Stadt wohnen und kam jeden Morgen ins Judenviertel, doch nahmen die Juden von ihm keine Bücher an. Er beschwerte sich über sie bei dem Imam, der ihnen eine hohe Geldstrafe auferlegte. Stern kehrte bald nach Ḥodaida zurück.[2] Die Nachrichten, die Stern über die Juden brachte, wurden damals von der Presse übernommen, und den meisten Aufsätzen der Zeit über die jemenitischen Juden liegt Sterns Material zugrunde.

Jakob Saphir.

Die Reisen, die bisher behandelt wurden, brachten selbst dort, wo sie, wie bei Wolff und Stern, zu dem Zwecke unternommen wurden, die jemenitischen Juden aufzusuchen, doch nur sehr beschränkte Aufklärung. Die Reisenden hielten sich viel zu kurze Zeit im Lande auf und kamen mit den Juden kaum in engere Berührung. Das Bild veränderte sich erst durch die Reise Jakob Saphirs, von dem Bacher mit Recht schreibt, daß er der eigentliche Entdecker der Jemeniten wurde.[3]

Jakob Saphir Halewi (geb. 1822 in Oschmiany [Wilna], gest. 1885 in Jerusalem) war in jungen Jahren mit seinen Eltern aus Polen nach Safed in Palästina gekommen. Im Jahre 1858 erhielt er den Auftrag, als Šalīach (Sendbote) der Gemeinde Jerusalem für den Unterhalt der Armen und für den Bau der großen Synagoge Churba Geld unter den orientalischen Juden zu sammeln.

Saphir war nicht der erste dieser Sendboten, die nach Jemen kamen. Schon vor ihm hatten eine Reihe anderer

[1] Dictionary of Nat. Biogr. LIV, S. 195, art. Stern, Henry Aaron.

[2] Saphir, Ebhen Sappir, S. 77; Playfair, S. 150; Stern, Journal of a Missionary Journey into Arabia Felix. 1858 (nicht gesehen).

[3] Bacher, Poesie der jemenischen Juden, S. 3.

die jemenitischen Juden aufgesucht. Es wurde schon oben bemerkt, daß wir annehmen können, die Juden Jemens seien in ständiger Verbindung mit den anderen orientalischen Juden gewesen, von denen viele aus Handelsinteressen nach Jemen kamen. Diese Sendboten durchzogen das Land mit Empfehlungsschreiben palästinensischer Gemeinden und sammelten Geld für religiöse Zwecke. Ein anderer Grund für solche Reisen zu unbekannten, weit entfernten Gemeinden lag auch hier in dem Wunsche, Reste der verlorenen zehn Stämme oder wenigstens Nachrichten über sie zu finden.

Aufzeichnungen über ihre Reisen haben diese Sendboten kaum gemacht, doch sind die Namen einiger von ihnen erhalten. So kam R. Abraham Aškenazi in der zweiten Hälfte des 16. Jhds. nach Jemen[1], ferner R. Jehūda b. R. ʿAmram Diwān (Verfasser des Chūṭ ha-mešulaš) Anf. des 18. Jhds.[2] Um 1826 ging ein Abgesandter der jüdischen Gemeinde in Jaffa nach Jemen, um dort für die Armen in Palästina Geld zu sammeln. Er hielt sich längere Zeit in Ṣanʿā auf und brachte Nachrichten über den Stamm Dan, der östlich von Ṣanʿā seinen Sitz haben sollte. Diese Nachrichten wollte er von einem angeblichen Mitglied des Stammes erhalten haben.[3] Das veranlaßte die Juden von Jaffa, einen besonderen Abgesandten nach Jemen zu schicken, um nach den zehn Stämmen zu forschen, und man wählte dazu R. Barukh b. R. Šmuʾel aus Pinsk, der 1833 Jemen besuchte und von dessen tragischem Ende noch die Rede sein wird. Er ist offenbar der einzige Europäer, der je über Ḥaidān und Ṣaʿdah hinauskam.[4] 1846 schickte man zu demselben Zwecke einen nordafrikanischen Juden ʿAmram Maʿarabi aus Safed, von dem man auch Nachricht aus Ṣanʿā erhielt, der dann aber offenbar verschollen ist.[5] Ein weiterer Vorgänger Saphirs war David Aškenazi aus Jerusalem (1857).[6]

[1] Kehati, Zion III, S. 45.
[2] Senior Sachs in Einltg. zu SA; EJ V, S. 1159, art. Diwan.
[3] Joseph Schwarz, Das heilige Land. Frankfurt a. M. 1845, S. 415. — [4] S. Kap. II, Abschn. R. Barukh; Schwarz, aaO.; SA S. 95b; Neubauer, Ḳobheṣ ʿal jad IV. 1888, S. 59 f.
[5] Schwarz aaO., S. 410; SA S. 95b.
[6] SA S. 96.

Saphir war der erste, der — vielleicht durch die ihm wohlbekannte Reisebeschreibung Benjamin von Tudelas angeregt, gegen die er übrigens polemisiert — seine Reise aufschrieb. Sie erschien unter dem Titel Ebhen Sappīr „Der Saphir-Stein", Lyck 1866, in hebräischer Sprache. Ein zweiter Band, der Aden, Indien und Australien behandelt, wohin Saphir sich von Jemen aus wandte, folgte Mainz 1874.[1]

Saphir begab sich am 27. November 1857 von Suez nach Ǧidda, wo er am 16. Januar 1858 eintraf. Von dort fuhr er auf einem kleinen Schiff weiter nach Ḥodaida, wo seine Fußwanderung durch Jemen begann; ein Reittier konnte er wegen des damals noch streng durchgeführten Reitverbotes nur selten benutzen.

Nach einem Marsch von drei Tagen durch die Tihāma erreichte er den Sūḳ er-Rubūʿ, d. i. wohl der Mittwochmarkt von Wādi-Ḥarr, den auch Halévy erwähnt.[2] Hier traf er die ersten Juden, mit denen er sich in die Stadt Ǧirūāḥ auf den Ǧebel Ṣaʿfān begab. Dort nahm er sich einen jungen Juden als Begleiter und brach am 30. Januar 1858 ostwärts nach el-Ḥağaräh auf.[3] Während seines Aufenthaltes in el-Ḥağaräh besuchte er die kleine Stadt Ḥirba und Garjat el-Amīr. Von el-Ḥağaräh gelangte er über Muḍmar (sein Meudmar) nach Menāḫa und weiter nach Jafid. In Jafid, das er als Judenstadt von el-Chema (el-Ḥaimäh) — nach Halévy ist es die Judenstadt von el-Urr[4] — bezeichnet, hielt er sich einen Monat auf, während sein Diener sich nach Ṯīläh begab, um bei dem dort regierenden Gegenimam eines an Saphir begangenen Diebstahls wegen Klage zu erheben. Von Jafid ging Saphir über Garjat el-Bigʿah nach Garjat el-Gabil. Da man ihm wegen der Lage abriet, nach Ṣanʿā zu gehen, begab er sich erst nach Šibām und von dort nach Ṯīläh, um selbst den Gegenimam aufzusuchen, dem er auch eine Bittschrift übergab. Von dort kehrte er nach Šibām zurück, wo er das Purimfest verbrachte, ging für

[1] Auf dem Titel steht fälschlich: Iben Safir. Es ist aber natürlich nicht Ibn Sohn, sondern ebhen Stein. Zitiert: SA.

[2] BSG 1873, S. 9.

[3] Abb. s. Bury, Arabia Infelix. Ldn. 1916, S. 52.

[4] BSG 1873, S. 14.

14 Tage nach Kaukabān, das unter einem anderen Herrscher stand, und machte von Šibām aus Abstecher, um eine angebliche Miḳlaṭ-(Zufluchts)Stadt el-Sīri zu besuchen. Pesach (30. März) kam er schließlich zum erstenmal nach Ṣanʿā.

Von Ṣanʿā kehrte er nach Šibām zurück, besuchte ʿAmrān (im April 1858) und einige kleinere Judenstädte in der Umgebung (Bilād el-Ḥamdi), wie el-Gārāh und Sūdāh im Nordwesten.

Nach dem Wochenfest (Anfang Juni) reiste er von ʿAmrān nach Kuḥlān zu dem großen Markt, der nördlich davon zwischen den Ǧebel Ḥaǧǧāh liegt, und nach Ḥaǧǧāh selbst. Dort hielt er sich 14 Tage auf. Weiter nördlich wagte er nicht vorzudringen, sondern kehrte über ʿAmrān, Šibām, Garjat el-Gabil nach Ṣanʿā zurück (7. Juli). Von dort machte er noch eine kleine Reise ostwärts nach Sauḳān und Tānʿim.

Von Ṣanʿā wollte er ursprünglich über Ḍamār nach Aden; da man ihm davon abriet, begab er sich am 12. August 1858 von Ṣanʿā zurück nach Ḥodaida und zu Schiff nach Moḫā und Aden.

Saphir war fast neun Monate im Lande und besuchte in der Hauptsache die Judensiedlungen, die zu der Einflußsphäre der Juden Ṣanʿās gehören, dagegen nicht den weiteren Norden und den Süden. Da er sich an den Hauptorten stets längere Zeit aufhielt und genügend Muße hatte, sah er viel und forschte nach allem. Er besaß eine ausgezeichnete Beobachtungsgabe. Wie sehr ihn selbst kleine Dinge anzogen, zeigt z. B. seine eingehende Schilderung des hölzernen Fallriegelschlosses.[1] Gewiß entbehrt seine Schilderung der Methodik, sie ist voller Wunderlichkeiten, aber es sind keine Münchhausiaden. Saphir ist wahrhaftig; er erzählt nur, was er selbst glaubt oder woran andere glauben. Und man kann nur dankbar sein, daß er nicht ein Jude der Haskala, d. i. der Aufklärung, war, sondern uns das Bild einer ganz in magischen Vorstellungen befangenen Welt ohne aufklärerische Ressentiments zu schildern vermochte. Deshalb irren die Kritiker, die ihm gerade den Mangel an Aufklärung vorwerfen. Saphir war kein Ge-

[1] Vlg. Kap. IV, 1, Schilderung des Tores.

lehrter und hat wissenschaftliche Fehler gemacht. Man kann sie ihm aber um so weniger anrechnen, als die Wissenschaft erst durch ihn dazu gebracht wurde, sich mit den Jemeniten zu beschäftigen. Er war der erste, der jemenitische Handschriften nach Europa brachte.

Saphir hat noch ein zweites Werk über die Jemeniten geschrieben. Veranlaßt durch das Auftreten eines falschen Messias unter ihnen, schrieb er eine Abhandlung für sie, die mit Briefen dieses falschen Messias und solchen über ihn herauskam, und die er — anklingend an den Iggeret Tēman Maimūns — Iggeret Tēman ha-šēnīt „Zweiter Brief nach Jemen" nannte.[1]

Joseph Halévy.

Ohne Saphirs Pionierwerk hätte jene Reise nicht gelingen können, die wohl die bedeutendste Forschungsreise in Jemen war und deren Ziel selbst heute noch nicht wieder erreicht wurde.

1869 bekam Joseph Halévy[2] (geb. 1827 in Adrianopel, gest. 1917 in Paris) den Auftrag, Südarabien zu bereisen, um für das Corpus Inscriptionum Semiticarum, das die französische Akademie herausgab, südarabische Inschriften zu sammeln.

Halévy reiste nach Aden[3] und machte von dort aus einige Abstecher nach Laḥeğ. Dann begab er sich nach Ḥodaida (25. November 1869) und über Bāğil, Ğiruāḥ, Menāḫa, Jafid nach Ṣanʿā (9. Dez.). In Ṣanʿā zog er zuerst in das Araberviertel; dort wurde er aber so insultiert, daß er in das Judenviertel übersiedeln mußte, wo er sechs Wochen am Fieber schwer darniederlag. Erst am 15. Februar 1870 konnte er Ṣanʿā verlassen. Er ging in der Tracht eines einheimischen Juden in Begleitung eines Juden aus Ṣanʿā, des Schmiedes Ḥajjim Ḥibšūš.[4]

[1] Iggeret Tēman ha-šēnīt[2], Wilna 1873; Iggeret le-Tēman, Jerusalem 1893.

[2] Halévys Reise ist veröffentlicht: Rapport sur une mission archéologique dans le Yémen, JA 1872, S. 5 ff; Voyage au Nedjran BSG de Paris 1873 und 1877; Revue israélite III, 1873.

[3] Lebhanon VI, Nr. 45.

[4] Glaser, Marib, S. 166; Glaser gibt an, daß Hibšūš ihn auf der ganzen Reise begleitete. Er trennte sich von ihm erst auf der Rückreise kurz vor Ṣanʿā. Ḥibšūš soll auch hebräische Aufzeich-

Unter den Juden galt er als Gelehrter aus Jerusalem. Er wandte sich nach Nordosten; in Širāʿ wurde er längere Zeit gefangen gehalten, weil man ihn für den falschen jüdischen Messias hielt, so daß er erst Mitte März nach el-Medīd kam. Von dort ging es weiter nach Milḥ und unter Führung eines Beduinen nach Berān, el-Meǧzir und el-Ghail, wo er den unteren Čōf betrat. Die kleine jüdische Gemeinde von el-Ghail nahm ihn mit Begeisterung auf. Anfang April zog er, von einem Juden geführt, nach el-Ḥazm. Mit jüdischen Führern besuchte er den ganzen unteren Čōf. Das erregte den Verdacht der Araber, und einer seiner Führer hatte später solche Verfolgungen zu erdulden, daß er an den Mißhandlungen starb. Halévy mußte der Witwe eine Entschädigung zahlen.[1]

Mitte Mai begab er sich auf den Weg in den Neǧrān. Über Melāḥāh erreichte er die Oase Ḫabb, die gleichfalls von Juden bewohnt wird. Sie werden dort — nach seiner Angabe — besser als im Čōf behandelt. Mit einem arabischen Führer, von dem er viel zu leiden hatte, erreichte er am 3. Juni Maḫlāf (Miḫlāf); auch dort traf er Juden an, ebenso wie in dem benachbarten Riǧläh. Nördlicher drang Halévy nicht vor, sondern kehrte auf einer westlicher gelegenen Route über Baraṭ, ez-Zāhir nach el-Ghail zurück. Von hier aus wandte er sich südlich, um Mārib zu besuchen. Über Ḫaribāt Suʿūd, el-Fāḍijjāh erreichte er Mārib, wo Ungläubige sich nicht niederlassen dürfen und das er schnell zu verlassen gezwungen wurde. Nur durch seine Verkleidung als einheimischer Jude wurde er vor ernsteren Schädigungen bewahrt. Über Ṣiruāḥ, Ḫarīb, Tänʿim kehrte Halévy nach Ṣanʿā zurück.

Halévy hat Gebiete betreten, die vor und auch nach ihm kein Europäer gesehen hat. Obwohl er rein archäologische Ziele verfolgte, brachte seine Reise auch für die Kenntnis der Juden viel neues Material, und es ist zu bedauern, daß Halévy nicht dazu kam, seine Aufzeichnungen

nungen über die Reise gemacht haben, die Glaser kannte. Nach der Schilderung Halévys erscheint es nämlich oft, als sei er ohne ständigen jüdischen Begleiter gegangen. Es ist derselbe Hibšuš, der später für Glaser Inschriften sammelte; vgl. Rathjens-v. Wißmann, Reise I, S. 60, 243. — [1] BSG 1873, S. 586.

über die Juden besonders zu bearbeiten. Er verdankte seine Erfolge der Verkleidung als einheimischer Jude. Saphir hatte ihm den Weg gewiesen. Bedenkt man, mit welchen primitiven Mitteln, ohne jedes Gepäck, ohne Karawane usw. die Reise unternommen wurde, so muß man sie als eine der bedeutendsten Forschungsreisen in Arabien ansprechen. Selbst Arnaud und Wrede müssen gegen ihn zurückstehen, schreibt doch Maltzan: „... staunen müssen wir über die Masse des bisher Unbekannten ..., staunen über den außerordentlichen Unternehmungsgeist, den Mut, die List und Schlauheit dieses Reisenden, der in Verkleidung und mit unsäglicher Selbstverleugnung ein Land bereist hat, in welchem nie (absolut niemals) der Schritt eines Europäers verhallte und in welchem die Anwesenheit eines solchen allein schon als todeswürdiges Verbrechen gilt".[1]

Halévy, der in „schroffster Weise" von seinen Auftraggebern gehindert wurde, das, was er gesammelt hatte, auch herauszugeben, hat den Ruhm seiner Reise, für die ihm zwar die Société de Géographie von Paris 1873 ihre goldene Medaille verlieh, nie recht erfahren. Schuld daran trug auch der Krieg von 1870/71, an dessen Folgen die französische Wissenschaft zu leiden hatte.

Maltzan[2] selbst hat über Jemen und die Grenzländer Nachrichten eingezogen und von den meisten Orten auch die Zahl der Juden bemerkt. Doch sind die Nachrichten mit Vorsicht aufzunehmen. Alle europäischen Reisenden der folgenden Periode: Manzoni (1877—80), Langer (1882), Deflers (1887), der Missionar Haig (1887), Harris (1893)[3], haben über die Juden Jemens kaum Neues zu berichten. Manzonis Buch ist dagegen für Vergleiche von Bedeutung.

Der jüdische Antiquar Schapira aus Jerusalem (1879), der später als Fälscher ein wenig rühmliches Ende nahm, hat unsere Kenntnisse weniger durch seine Reise nach Jemen, als durch die Handschriftenschätze, die er in europäische Bibliotheken brachte, vermehrt.[4]

[1] von Maltzan, Globus XXI, 1872, S. 253.

[2] Heinrich Freiherr von Maltzan, Reise nach Südarabien, Braunschweig 1873.

[3] Über die einzelnen Schriften vgl. das Literaturverzeichnis

[4] Athenaeum, 1879/80, Nr. 2733; Globus 1880, S. 183 ff.

Eduard Glaser.

Eine Stellung für sich nimmt Eduard Glaser (geb. 1855 in Böhmen, gest. 1907 in München) ein. Auch er ging zu rein archäologischen Zwecken nach Jemen. In den vier Reisen, die er unternahm, hatte er außerordentliche Erfolge zu verzeichnen.

Glaser hat auf diesen Reisen einen großen Teil des Landes durchstreift.[1] Auf der ersten (Oktober 1882 bis 1884) besuchte er die Gegend nördlich und nordwestlich von Ṣanʿā, die Umgebung von ʿAmrān und das Gebiet der Bani Ḥāšid. Auf der zweiten Reise (April 1885 bis Febr. 1886) war die Gegend östlich und südöstlich von Ṣanʿā das Ziel. Die dritte Reise (Okt. 1887 bis Sept. 1889) führte ihn dann nach Mārib, während er auf der vierten Reise (1892—93) hauptsächlich in Ṣanʿā selbst arbeitete.

Glaser ging bei seinen Forschungen völlig anders vor als Halévy. Er gab sich den Türken gegenüber als Türke, den Arabern als muhammedanischer Gelehrter aus.

Seine gedruckt vorliegenden Arbeiten enthalten über die Juden nur wenig Material, dagegen leider viel Abseitiges, was sie zu keiner erfreulichen Lektüre macht. Die Aufzeichnungen über die Juden in seinen Tagebüchern sind bisher noch nicht veröffentlicht.[2]

Von den Reisen seit dem Beginn des 20. Jhds. trugen die meisten zur Vermehrung der Kenntnis der Juden wenig bei. Es ist z. B. charakteristisch, daß der berühmteste Jemenite, Mori Sālim Šābezi, nur von einem europäischen Reisenden erwähnt wird.[3] Bedeutungsvoll dagegen sind die Reisen Burchardts (1902; 1905; 1909), Sémachs (1900) und Jawnelis (1910), die über die Juden Jemens wichtige Aufschlüsse brachten.

Hermann Burchardt.

Hermann Burchardt (geb. 1857) hat die Resultate seiner drei Reisen nicht mehr veröffentlichen können. Er wurde im Dezember 1909 bei Ibb zusammen mit

[1] Über Glasers Reisen s. die Zusammenfassung Otto Webers Eduard Glasers Forschungsreisen in Südarabien, AO X, 2 Leipzig 1909

[2] S. Grohmann, S. 102–105.

[3] Beneyton, La Géographie 1913, XXVIII, S. 211.

dem italienischen Vizekonsul Benzoni von arabischen Banditen ermordet. Wir besitzen nur kleinere Arbeiten über seine Reisen, die ihn durch die Hauptgebiete Jemens führten.

Burchardts erste Reise 1901 ging von Ḥodaida über Bāǧil, Menāḫa nach Ṣanʿā. Von dort nördlich nach Musṯar, Šibām, Kaukabān und dann über Bāǧil nach dem Süden Zebīd, Täʿizz, Ibb, Ḏamār, Ṣanʿā. Von Ṣanʿa über Jerīm und Gaʿṭaba nach Aden.[1] Die zweite Reise führte 1906 durch Ostarabien „von Basra bis Maskat". Januar 1907 war er wieder in Ṣanʿā.[2] Auf seiner dritten Reise 1909 wanderte er von Ṣanʿā aus nach Süden über Ḏamār, Redāʿ, Gaṭaba, Täʿizz nach Moḫā und zurück nach Täʿizz, Ćible, Ibb, wo er den Tod fand.[3]

Burchardt hat eine große Anzahl ausgezeichneter photographischer Aufnahmen hinterlassen und dabei auch besonders die jemenitischen Juden in ihrer werktäglichen Beschäftigung, in ihren Wohnstätten und in ihren Bethäusern im Bilde festgehalten. Da sich in Jemen seitdem schon viel verändert hat, bieten Burchardts Photographien ein unschätzbares Material.[4]

Sémach und Jawneli.

Sémach und Jawneli besuchten Jemen, um die Lage der Juden zu studieren. Sémach, Rektor einer Allianceschule in Beyrut, wurde von der Alliance Israélite Universelle ausgeschickt, die Schulen in Jemen eröffnen wollte. Er ging von Ḥodaida nach Ṣanʿā, wo er sich von Ende Februar bis Mitte Mai 1910 aufhielt Er hat in einer kleinen Arbeit ein gutes Bild von der Lage der Juden unter der türkischen Herrschaft gegeben und neben den sozialen Verhältnissen auch ihre Sitten und Gebräuche kurz geschildert.[5]

---

[1] Über die erste Reise s. Reiseskizzen aus dem Yemen ZGEB 1902, S. 593 ff; OuW II, 1902, S. 337 ff. — [2] OLZ X, 1907, S. 241—246.

[3] Der Bericht der dritten Reise in „Aus dem Jemen". Hermann Burchardts letzte Reise durch Südarabien. Bearbeitet von Eugen Mittwoch. Leipzig o. J. — Porträts Burchardts s. aaO. Taf. I; Mann, Der Islam einst und jetzt. Bielefeld 1914, Abb. 161.

[4] Die Originalplatten bewahrt das Museum für Völkerkunde in Berlin auf. — [5] Yomtob Sémach, Une Mission de l'Alliance au Yémen. Paris o. J., zitiert SM.

Mit ganz anderen Augen sah Jawneli das Land. Jawneli, palästinensischer Arbeiterführer und Sozialist, kam nach Jemen, um die beginnende Auswanderung der Jemeniten nach Palästina zu organisieren. Er zog 1911 von Aden vier Monate durch Jemen über Ga'ṭaba, Tä'izz, Ibb, Ḏamār nach Ṣan'ā und weiter nach Norden, Šibām, 'Amrān und über Menāḫa nach Ḥodaida. Auf einer zweiten Reise besuchte er die Juden im Osten, in Bēḍā' und Umgebung, und kam, meistens in Kamelreisen, bis Ḥabbān (Ụāḥidi). Die Zahl der Juden in dieser Gegend ist gering. Die geplante Reise in den Neğrān mußte er aufgeben.[1]

Eine zusammenfassende Arbeit hat Jawneli über seine Reise nicht veröffentlicht; seine Aufsätze sind in hebräischen Zeitschriften verstreut. Von Itineraren ist nur die Reise von Ḏī Sfāl erschienen.[2] Jawneli hat auf die Erforschung der sozialen Verhältnisse Gewicht gelegt. Das macht seine Arbeiten besonders wertvoll, da dies Dinge sind, in die ein gewöhnlicher Reisender keinen Einblick bekommt.

Aus der neuesten Zeit sind schließlich noch zu erwähnen die Reisen von G. W. Bury, der sich lange in Südarabien aufhielt[3], Hedwig Weiß-Sonnenburg[4], die für das arabische Frauenleben wichtige Nachrichten bringt, und Carl Rathjens.[5] Rathjens hat sich besonders auf seiner zweiten Reise 1931/32, die ihn bis Ḥağğäh führte, auch mit den Juden beschäftigt. Ein Resultat dieser Reise ist die große ethnologische Südarabien-Sammlung, die sich jetzt im Hamburger Völkerkundemuseum befindet und die gerade die Bedeutung der Juden für Jemen sehr eindrucksvoll aufzeigt.

Als Quellenmaterial sind auch die Werke zweier Jemeniten selbst von Bedeutung. Der Jemenite Ṭabīb aus Ḥaidān hat in zwei jüngst erschienenen Bändchen

[1] Aus den Vorträgen S. Jawnelis über seine Reise in Jemen (hebr.). PZ 1911/12, Heft 19/20.

[2] Jawneli, In Jemen 1. Von Ḏū Sfail nach Ḏu Sfail, PZ 1911/12, Heft 16/17.

[3] Bury, The Land of Uz. Ldn. 1911; ders., Arabia Infelix Ldn. 1915. — [4] Zur verbotenen Stadt Sanaa. Bln. 1928.

[5] Sanaa. Eine südarabische Stadtlandschaft, ZGEB 1929, S. 329 ff; Rathjens, Reise II.

die Sitten und das Leben der Juden in Nordjemen, Gebieten, die bisher ein Europäer mit Ausnahme des erwähnten R. Barūkh noch nicht betreten hat, geschildert.[1] Über die Juden von Aden lieferte viel Material der Jemenite Šemū'ēl b. Jōsēph in seinem Buch Nachalat Jōsēph „Erbe Josephs".[2]

Durch die Bearbeitung der Handschriften, die seit der Mitte des 19. Jhds. vor allem durch Saphir und Schapira[3] in die europäischen Bibliotheken kamen, ist — hauptsächlich was die liturgische Literatur betrifft — unsere Kenntnis wesentlich bereichert worden. Hier sind vor allem die Arbeiten von Bacher, Neuerbauer, Idelsohn und Sassoon wegbereitend gewesen. In neuerer Zeit hat Goitein durch seine linguistischen Forschungen wichtige Aufschlüsse über das Eigenleben der jemenitischen Juden in Arabien gegeben.[4] Eine Bibliographie der jemenitischen Juden gab der Verfasser heraus.[5]

[1] Ṭabib, Gōlat Tēman „Exil von Jemen" Tel Awiw 1831; zit. TA. — ders., Šabhē Tēman „Zurückkehrende aus Jemen" ebda. 1932; zit. TA II.

[2] Jerusalem 1907; zit. NJ.

[3] Jemenitische Handschriften befinden sich hauptsächlich im British Museum London, in der Staatsbibliothek Berlin, in der Bibliothek des Jewish Theological Seminary New York, bei Sassoon London. In neuester Zeit haben einige Wiener Antiquare, die Brüder Joseph und Natan Halpern (1928/29) und L. Schwager (1930) Jemen besucht, um Handschriften zu sammeln. Schwager sagte mir, daß die Zahl der Handschriften, die noch in Jemen sind, stark gesunken sei. Für ihn hatte die Reise kaum noch Erfolg.

[4] Vgl. Literaturverzeichnis.

[5] Kirjat Sepher X, 1933, S. 119 ff.

II. Skizze der Geschichte der jemenitischen Juden.

Aus der Geschichte der Erforschung der jemenitischen Juden ersehen wir, wie spät man genauere Kunde über sie empfing. Ebenso steckt auch die Erkenntnis ihrer Geschichte ganz in den Anfängen, da erst durch die epigraphischen Funde der Neuzeit Sichtung und Bestätigung der Nachrichten der Alten möglich wird. Das Folgende kann also nicht mehr als eine Skizzierung geben.

Sagen über die Einwanderung.

Über die Frühgeschichte der Juden Jemens fehlen historische Zeugnisse bisher ganz. Es ist anzunehmen, daß unsere Kenntnis sich erweitern wird, wenn Grabungen und systematische Untersuchungen der Bethäuser durchgeführt werden. Die wenigen Grabungen, die bisher vorgenommen wurden, haben für die Geschichte der Juden in Südarabien kein Material geliefert, ebensowenig wie die Oberflächenfunde.[1]

Über ihre Herkunft und die Zeit ihrer Einwanderung besitzen die Jemeniten eine Reihe sagenhafter Überlieferungen, durch die sie ihre frühe Einwanderung und damit ihre Unbescholtenheit – gegenüber den Vergehen der übrigen Kinder Israel – legitimieren wollen.

Die nordarabischen Juden besaßen Sagen, wonach Teile von ihnen sich schon zur Zeit Josuas in Arabien angesiedelt hätten.[2] Nach der Überlieferung der Jeme-

[1] Grabungen wurden bisher nur von Rathjens und von Wißmann durchgeführt; s. Südarabien-Reise I: Mordtmann-Mittwoch, Sabäische Inschriften (VII u. passim); Rsthjens, Reise II. Über die Schwierigkeiten, die Rathjens bei seinen weiteren Grabungen hatte, gingen in letzter Zeit Nachrichten durch die Presse; vgl. JR. 1932, S. 117.

[2] D. S. Margoliouth, Relations between Arabs and Israelites, S. 59; Graetz, Geschichte V², S. 68.

niten kamen die ersten Einwanderer zur Zeit Salomos ins Land (ca. 950 a.). Sie erzählen, daß die Königin von Saba einen Sohn von Salomo hatte, für den sie sich von ihm Lehrer schicken ließ; dies seien die ersten Juden gewesen, die nach Jemen kamen.[1] Nach einer anderen Überlieferung kamen sie im Gefolge der Königin nach Jemen. Sie ließen sich bei der heutigen Festung Birāš (Barrāš), dem Ḳaṣr Sām ben Nūḥ bei Ṣan'ā, nieder.[2]

Dem Kern dieser Legenden, die sich hauptsächlich auf die Erzählungen der Bibel stützen (1. Kön. 9, 26 bis 10, 13), daß nämlich Juden schon zur Zeit Salomos (um 1000 p.) nach Südarabien gelangt seien, kann historische Bedeutung zukommen. Es ist für unsere Frage gleichgültig, wo Ophir lag, auf jeden Fall war Südarabien das Durchgangs- und Umschlagsland. Mit den Handelsschiffen, die Salomo zusammen mit dem tyrischen König Chiram ausschickte, können sehr wohl Juden nach Jemen gekommen sein. Die Handelsbedeutung Jemens übte zweifellos einen großen Reiz auf die Welt der Alten aus.[3] Das zeigt auch schon die häufige Erwähnung Sabas in der Bibel, wo es immer als Land aller Kostbarkeiten, des Weihrauchs, Golds und Silbers bezeichnet wird.

Die größte Verbreitung hat unter den Jemeniten die Legende, die von ihrer Einwanderung vor Zerstörung des ersten Tempels (587 a.) zu berichten weiß. Die eine Version der Sage berichtet, daß sich nach der Verbannung des jungen Königs Jojakhin nach Babylon (597 a.) 72 Familien vom Adel Judas gen Jemen aufgemacht hätten.[4] Nach einer anderen Version erfolgte die Auswanderung 42 Jahre vor der Zerstörung des ersten Tempels. Auf Jeremias Weissagung hin „Wer aus dieser Stadt herauszieht, wird am Leben bleiben" (Jer. 21, 9) machten sich 75000 von den Vornehmen Judas mit ihrer Habe auf den Weg. Sie überschritten den Jordan, durchzogen die Wüste und gelangten süd-

[1] TA S. 20.
[2] Halévy, BSG 1873, S. 22.
[3] Stuhlmann, Kampf um Arabien, S. 7 f.; Graetz V², S. 68; Rathjens-v. Wißmann, Reise II, S. 210.
[4] TA S. 8; TA ist an der Stelle etwas konfus.

wärts wandernd schon in elf Tagen nach Jemen; da das Land ihnen gefiel, ließen sie sich dort nieder.[1]

Die Jemeniten tradieren sogar die (alphabetische) Namensliste ihrer 25 Anführer.[2] Saphir sah wohl die vollständige Liste; der Cod. Sassoon 271 beginnt mit Zakka'i. Nach der Namensliste heißt es: „Als sie hierher gekommen waren, da führten sie Krieg. Denn es saß dort schon eine wenn auch geringe Zahl von Menschen. Sie eroberten die Höhe der Stadt, die el-Ḳaṣr genannt wird. Sie ließen sich dort nieder und waren fruchtbar und mehrten sich."[3] Über ihre Gebräuche wird berichtet, daß sie am Sabbat nicht die (erlaubte) Fütterung des Viehs vornahmen, sondern ihm am Freitag das Fressen vorschütteten.[4] Anfangs saßen sie auf dem Berg und kamen nicht nach Ṣan'ā herab. Im Laufe der Zeit aber stiegen sie einmal wöchentlich hinab, um ihre Waren in Ṣan'ā zu verkaufen, denn sie waren Goldschmiede von Beruf.[5] Später verlegten sie ihren Wohnort auf den Berg Nuḳum und ließen sich dann am Fuße des Berges im Bezirk el-Ḳaṣr nieder, wo sie sich palastartige Häuser bauten.[6]

Die Legenden, die die Einwanderung der Jemeniten auf die Zeit vor Zerstörung des Tempels legen, sollen, wie gesagt, ihre „Unbescholtenheit" erweisen. Wir haben es hier offenbar mit Traditionen der Juden von Ṣan'ā zu tun. Daneben existieren aber solche der Nordjemeniten, die die erste Judensiedlung nach Nordjemen verlegen und erst von einer Einwanderung nach der Zerstörung des Tempels wissen. Ein König von Jemen, heißt es, schickte nach der Zerstörung Jerusalems Geschenke an den König von Babel und erhielt als Dank 200 jüdische Krieger samt ihren Familien. Sie ließen sich in der Landschaft Seḥār (Soḥār) in dem Orte el-Ḫeṭām nieder, von wo sie sich über ganz Jemen ausbreiteten.[7]

---

[1] SA S. 99; TA S. 7; Sassoon, Megillat Teman, Haṣopheh VII, S. 8.
[2] Haṣopheh VII, S. 8; SA S. 99. — Vgl. unten Kap. V, 3 Namen.
[3] Haṣopheh VII, S. 5. — Nach einer anderen Version ließen sie sich auf dem Ǧ. Birāš bei Ṣan'ā nieder. TA S. 7. — SA S. 99 schreibt: „Sie setzten einen König aus ihrer Mitte ein ... und erbauten dort die starke Festung auf dem Ǧ. Nuḳum".
[4] TA S. 8. — [5] TA S. 8. — [6] TA S. 8. — [7] TA S. 15 f.

In einer anderen Tradition heißt es, daß sieben Galūts (Verbannungen) die jemenitischen Juden heimsuchten. Die erste war: sie wurden aus Palästina verbannt und kamen nach Ḥaidān. Dort saßen sie 25 Geschlechter lang. Von dort zogen sie erst nach Ṣan'ā.[1]

Ezra und die Jemeniten.

Als Ezra 432 a. seine Aufforderung an alle Juden richtete, nach Jerusalem zurückzukehren, um das Reich neu aufzubauen, schickte er, so berichtet die jemenitische Legende, diese Aufforderung auch an die Jemeniten. Der Cod. Sassoon 271 schreibt darüber: „Als Gott sich seines Volkes durch Kyros und Ezra annahm, da machte sich Ezra auf und mit ihm stieg hinauf niederes Volk. Und er sandte nach allen Orten die Aufforderung, hinaufzuziehen nach Jerusalem . . . und er sandte auch nach Ṣan'ā und die umliegenden Dörfer, daß auch sie hinaufstiegen. Sie aber weigerten sich, auf die Stimme des Hohepriesters Ezra, des Schreibers, zu hören . . ." Sie glaubten nicht an den Bestand des Heiligtums und weigerten sich deshalb ebenso wie die besitzenden Juden Babels. Da sie nicht gehorcht hätten, sei auch ihr Wohlstand in Jemen nie beständig gewesen.[2]

Saphir hörte noch eine andere Fassung. Als die jemenitischen Juden Ezras erster Aufforderung nicht folgten, sei er selbst nach Jemen gekommen, um sie durch seinen persönlichen Einfluß zum Zug nach Jerusalem zu bewegen. Sie lehnten das jedoch ab, da die Zeit für die wahre Erlösung noch nicht gekommen sei, und Ezra sprach über sie einen schweren Fluch aus. Sie ihrerseits fluchten ihm, er würde nicht in Palästina sein Grab finden. In ihrem Haß gingen sie so weit, daß sie keinem ihrer Kinder — noch bis in unsere Tage — den Namen Ezra geben.[3]

Es ist nicht möglich, den historischen Kern dieser

[1] TA S. 24. — [2] Hasopheh VII, S. 5; vgl. SA S. 99; SM S. 63.
[3] SA S. 99; SM S. 63. Wie tief dieser vermeintliche Fluch Ezras auf das Leben der Jemeniten eingewirkt hat, zeigen die Aufzeichnungen Salomo Adenis, des Verfassers von Melekhet Šelomoh. Sein Vater stammte aus Ṣan'ā und lebte als Rabbiner in Aden. Er verließ Jemen, um dem „Doppelfluch Ezras" zu entgehen, und wanderte 1571 nach Palästina aus. EJ I, S. 833, art. Adeni, Salomo.

Legenden nachzuweisen. Die Herkunft der südarabischen Juden liegt ebenso im Dunkel wie die der nordarabischen, in denen Hugo Winckler und andere überhaupt nur Proselyten sehen.[1] Nach der Überlieferung der medinischen Juden aber soll sich das Judentum von Medina aus nach Südarabien ausgebreitet haben.[2]

Auch für die Zeit, wo die Quellen für die Geschichte Südarabiens reicher fließen, besitzen wir über die jemenitischen Juden noch kein historisches Material. Graetz glaubt es als eine historische Tatsache ansehen zu können, daß nach der Zerstörung des zweiten Tempels (70 p.) Juden auch nach Arabien gelangten.[3] Eine Bedeutung über den engen Kreis ihres Gebietes hinaus haben die arabischen Juden damals kaum besessen. Bei Josephus finden sie jedenfalls keine Erwähnung.

Das jüdisch-himjarische Reich.

Mit dem 4. Jhd. p. ändert sich dies. Das südarabische Judentum beginnt an Bedeutung zu gewinnen, und die Quellen werden reicher. Unter Constantius II. (337—361) wurde das Christentum in Südarabien eingeführt, und die christlichen Missionare berichten von dem Vorhandensein von Juden und von ihrem Widerstand gegen das Christentum.[4] In Südarabien herrschten die Himjaren, die schon im 2. Jhd. a. die Stelle der Sabäer eingenommen hatten. Ihre Politik tendierte nach Persien, weil sie dort einen Schutz gegen die Gefahr sahen, die ihnen von Byzanz und Abessinien, zwei christlichen Mächten, drohte. Hartmann glaubt, daß den südarabischen Herrschern das einheimische Judentum als ein willkommenes Gegengewicht gegen den Einfluß des ihnen politisch gefahrvollen Christentums erschienen sei.[5] Es ist sicher, daß das südarabische Judentum um diese Zeit stark an Bedeutung gewann. Ob aber, wie es

[1] Arabisch-Semitisch-Orientalisch, S. 72 f.; weitere Hinweise bei Buhl, Leben Muhammeds, Lpzg. 1930, S. 19.

[2] Horovitz in EJ III, art. Arabien, S. 50.

[3] Graetz V², S. 68.

[4] Margoliouth aaO., S. 62; Philostorgius, Hist. eccl. III, c. 4. Die Stelle bei Philostorgius ist die erste historische Nachricht über das Vorhandensein von Juden in Südarabien.

[5] Hartmann, Arab. Frage, S. 45.

Hartmann und Weber darstellen[1], die Juden gerade als Händler und Finanziers zusammen mit dem aufkommenden städtischen Bürgertum gegenüber den mehr nach Abessinien tendierenden Latifundienbesitzern Einfluß gewannen, ist durchaus nicht erwiesen. Schon damals werden die Juden die den Arabern fehlende Handwerkerschicht gebildet haben, wie auch einige der nordarabischen Judenstämme Handwerker waren.[2] Zweifelhaft dagegen bleibt, ob sie, wie die Naḍīr, Ḳuraiẓa und die Juden von Ḫaibar[3], Feld- und Gartenwirtschaft betrieben. Die südarabische Bewässerungskultur verstanden sie wohl kaum.

Man glaubt, daß mit dem Erstarken des Judentums eine neue Blüte der Ḥimjarendynastie eintrat, und daß die Ḥimjaren ihrerseits durch Annahme des Judentums dessen Herrschaft in Südarabien gleichsam dokumentierten.[4]

Der Übertritt ḥimjarischer Könige zum Judentum wird von den arabischen Quellen angegeben. Die Nachrichten sind in einer so legendenhaften Form gehalten, daß man heute schon stark in Zweifel zieht, ob es überhaupt eine Dynastie jüdisch-ḥimjarischer Könige gegeben hat.[5]

Die arabische Legende erzählt, daß ein ḥimjarischer König, der heute mit Abu Karib As'ad identifiziert wird, als er auf einem Kriegszuge nach Norden gegen die arabischen Provinzen des byzantinischen Reiches begriffen war, seinen Sohn in Jaṯrib als Statthalter zurückließ. Die Leute von Jaṯrib erschlugen ihn, und Abu Karib kehrte, als er die Nachricht davon erhielt, sogleich um und belagerte Jaṯrib. Er ließ dabei auch die Dattelpalmen, die Nahrungsquelle der Bewohner, umhauen,

[1] Hartmann aaO., S. 46 charakterisiert das ungefähr so: „Nun konnte das Element, das an Geschäftskenntnis und Skrupellosigkeit den (jemenitischen) Baronen die Waage hielt, an Geschmeidigkeit und Verschlagenheit ihnen überlegen war, hervorkommen und sich der himjarischen Majestät zu geneigter Beachtung empfehlen"; Weber, AO III, 1², S. 35.

[2] Übrigens erwähnt auch Hartmann aaO., S. 47 ihre Stellung als Handwerker.

[3] Horovitz, EJ III, art. Arabien, S. 50; Leszynsky, S. 16.

[4] Hartmann aaO., S. 45; Weber aaO., S. 35.

[5] Margoliouth aaO., S. 63; Horovitz, Islamic Culture III, S. 191.

und ein jüdischer Dichter aus Jaṯrib schuf eine Elegie auf dieses Ereignis.[1]

Bei der Belagerung, die sich lange hinzog, erkrankte Abu Karib. Da sollen sich zwei jüdische Gelehrte aus Jaṯrib vom Stamme Ḳuraiẓa zu dem König begeben haben, um ihn zu bestimmen, von der Belagerung abzustehen. Die beiden Weisen und die jüdische Lehre machten auf Abu Karib solchen Eindruck, daß er das Judentum annahm und seine Krieger bewog, ihm darin zu folgen. Er zog ab und nahm die beiden Gelehrten nach Jemen mit. Da das Volk nicht willens war, es sogleich seinem Herrscher nachzutun, gebot Abu Karib ein Feuerordal zwischen den Priestern des Heidentums und den Juden.

Für solche Ordale wurde eine Berghöhle bei Ṣan'ā benutzt. Man schickte die streitenden Parteien hinein, und die, die im Unrecht war, wurde von den Flammen verschlungen. So ging es auch hier. Die Heiden wurden von der Flamme versengt, die Juden aber durch ihre Torarollen, die sie sich an den Hals gebunden hatten, geschützt. Darauf nahmen alle Ḥimjaren das Judentum an, und die Macht der beiden Weisen war nun so groß, daß sie einen Tempel des Gottes Rajam in Ṣan'ā zerstören konnten.[2]

Es ist als sicher anzunehmen, daß nicht alle Ḥimjaren, besonders nicht die alten Geschlechter des Landadels, das Judentum annahmen. Abu Karib, der auffallenderweise seinen alten heidnischen Namen beibehielt, regierte nur noch wenige Jahre nach diesem Ereignis.[3]

Während die Geschichte des Übertritts Abu Karibs zum Judentum historisch noch nicht gesichert ist und ebenso über die Haltung von Abu Karibs Nachfolger noch keine Klarheit besteht, kann die Geschichte des letzten Königs dieser jüdisch-ḥimjarischen Dynastie durch die einheitliche Haltung der Quellen in ihren Grundzügen als gesichert angesprochen werden.[4]

[1] Nach dem Kitāb al-Aghani, vgl. JA 1838, S. 446; Graetz V², S. 78.
[2] Nachweise s. b. Graetz V², S. 79 f., 397 ff.
[3] Margoliouth aaO., S. 63.
[4] Die Literatur über Ḏū Nuwās ist umfangreich; s. Ṭabari, Geschichte der Perser und Araber z. Zt. der Sasaniden, ed. Nöldeke, S. 172 ff.; Graetz V², S. 81 ff., 402 ff.; Hartmann, Arab. Frage, S. 47, 162 ff.; Moberg, The Book of the Himyarites.

In welchem Verwandtschaftsgrad dieser letzte König Ḏū Nuwās zu Abu Karib stand, steht nicht fest. Ḏū Nuwās werden auch — gleich zwei — jüdische Namen zugeschrieben: Jussuf und Pinehas.[1] Wir wissen nicht, wie weit die Ḥimjaren auch innerlich dem Judentum angehörten, aber aus der Haltung Ḏū Nuwās läßt sich erkennen, daß es für sie wenigstens politisch von Bedeutung war.

Das jüdisch-ḥimjarische Reich wurde, wie die Inschriften angeben, durch die christlichen Könige von Aksum (Abessinien) überrannt. Nach arabischen und christlichen Quellen lag diesem Kriege folgender Tatbestand zugrunde. Als Ḏū Nuwās erfuhr, daß Juden in den römischen Ländern verfolgt und getötet wurden, ließ er als Vergeltungsmaßnahme byzantinische Kaufleute, die durch Südarabien nach Indien zogen, ergreifen und töten.[2] Der Indienhandel wurde dadurch unterbunden und Ḏū Nuwās in Kriege mit christlichen und heidnischen Nachbarfürsten verwickelt.

Von diesen Kämpfen ist besonders der gegen den christlichen Fürsten von Neǧrān (524) bekannt geworden. Bei der Kapitulation der Stadt soll Ḏū Nuwās dreihundertvierzig der angesehensten Männer haben hinrichten lassen. Diese Maßnahme wurde zu einer großen, blutigen Christenverfolgung durch einen jüdischen König ausgeschmückt und ging in die christliche Heiligenlegende als Martyrologium des H. Aretha und der Christen von Neǧrān über.

Ein syrischer Bischof, Simeon von Bēt-Aršam, hatte von der Ermordung von Christen in Neǧrān Kenntnis erhalten und schickte ein Sendschreiben an die Geistlichkeit in Syrien, um zum Kampfe gegen Ḏū Nuwās aufzurufen.[3] Die Folge dieses Schreibens war, daß der Kaiser von Byzanz Justinus I. den König von Abessinien

[1] Im „Book of the Himyarites" wird er Masrūḳ genannt. Nach einer christlichen Quelle soll seine Mutter eine Jüdin von den Einwohnern von Nisibis gewesen sein, die man gefangen genommen hatte. Moberg, S. XLIX. Ebendort heißt es auch — nach einer anderen christlichen Quelle —, daß jüdische Priester nach Südarabien gekommen seien. — [2] Graetz V², S. 404.

[3] Das Sendschreiben Simeons von Bēt-Aršam, das z. T. sicher apokryph ist, ist vielfach behandelt worden. Außer Graetz s. a. Blau,

aufforderte, für die Sicherheit der Christen in Südarabien Sorge zu tragen.[1] Für diesen war es eine günstige Gelegenheit, wieder in Jemen Fuß zu fassen, und der Sieg über Ḏū Nuwās war wohl um so leichter, als der Landadel heidnisch geblieben war und den König nicht unterstützte. Ḏū Nuwās soll durch Freitod geendet haben (um 525).[2] Der historische Tatbestand scheint zu sein, daß Ḏū Nuwās die Gefahr erkannte, die ihm von dem Imperialismus des christlichen Abessinien drohte, das wohl bei den Christen Jemens Unterstützung fand. Ḏū Nuwās sah sich auch nach Bundesgenossen um, doch kam die persische Hilfe, um die er sich bemühte, wohl zu spät. Sein Reich wurde von Abessinien überrannt.[3]

So fand die jüdische Dynastie ihr Ende. Viele Himjaren waren getötet worden. Graetz glaubt, daß der Rest der jemenitischen Juden nach Nordarabien floh, „so daß gewiß kein Jude in Himjara geblieben ist".[4] Diese Annahme ist übertrieben. Selbst die Türken konnten mit der modernen Technik immer nur beschränkte Gebiete Jemens unter ihre Botmäßigkeit bringen, um wieviel weniger wird es zu jener Zeit möglich gewesen sein, die in ihren auf schwer zugänglichen Bergen gelegenen Wohnburgen verschanzten Juden überall zu unterwerfen. Es ist daher wenig wahrscheinlich, daß mit dem Ende der jüdisch-sabäischen Herrschaft auch das Judentum in Jemen sein Ende fand. Der Bestand eines solchen Königtums zeigt aber deutlich, daß die jemenitischen Juden kein einheitliches Volksgebilde sind, sondern viel arabisches Blut aufgenommen haben.

ZDMG XXIII, S. 559 ff.; Praetorius aaO. XXIV, S. 624 ff. Halévy, REJ XVIII, S. 16 ff., XXI, S. 73, RS VIII, S. 88 hält das ganze Sendschreiben für apokryph; er bezweifelt sogar die Existenz eines jüdisch-himjarischen Königs.

[1] Zu diesem Krieg s. auch: Winand Fell, Die Christenverfolgung in Südarabien und die himjarisch-äthiopischen Kriege nach abessinischer Überlieferung, ZDMG XXXV, S. 1—74; Mordtmann, ZDMG XXXV, S. 693—710.

[2] Nach dem „Book of the Himyarites" wurde er von einem Soldaten getötet und seine Leiche in das Meer geworfen. Göttinger gel. Anz. 1925, S. 159.

[3] Horovitz, Islamic Culture III, 1929, S. 198; Moberg S. LXX.

[4] Graetz V², S. 85 fußt dabei auf einer Notiz des Johannes von Asien, aaO., S. 409.

Die Einführung des Islams.

Obwohl die christlichen Abessinier sicher bedeutende Anstrengungen machten, die Juden Jemens zu missionieren[1], gelang es ihnen nicht, das Judentum in Jemen zu vernichten. Unter der folgenden persischen Herrschaft hatte es jedenfalls wieder Geltung erlangt[2], denn beim Auftreten Muhammeds werden Juden und Christen als gleichstehende Elemente genannt. Die herrschende und Muhammed gefährlich erscheinende Schicht war offenbar die heidnische; als Muhammed seine Gesandtschaften nach Jemen schickte (634 p.), wurde nur mit den heidnischen Fürsten, die rein arabische Namen aufweisen, verhandelt. Juden und Christen durften gegen Erstattung der Kopfsteuer, ǧizja, ihre Religion weiter ausüben. Das ist gegenüber der Vernichtungsmethode, die Muhammed und seine Nachfolger bei den nordarabischen Juden befolgten, auffallend. Entweder reichte Muhammeds Arm nicht so weit, denn in einem Gebirgsland wie Jemen ist es schwieriger, Kriege zu führen, oder das südarabische Judentum schien ihm weniger gefährlich.[3] Es blieb jedenfalls erhalten, und man kann sogar annehmen, daß es durch Flüchtlinge aus den nordarabischen Gemeinden Zuzug erhielt.

Als unter den Kalifen der Islam und das Arabische Reich sich mit der Vehemenz einer Naturkraft ausbreiteten, trat Arabien — und besonders Südarabien — gegenüber den neuen großen und reichen Gebieten stark zurück. Südarabien blieb sich ziemlich selbst überlassen und zerfiel unter der Herrschaft kleiner Fürsten.

---

[1] Das zeigt deutlich die Erzählung von dem Religionsdisput, der zwischen dem Erzbischof Gregentius und dem gelehrten Juden Erban vor dem Statthalter Abrahah stattfand und Juden zum Übertritt bewog. Horovitz aaO., S. 199; Margoliouth aaO., S. 66; Migne, Patrologia Graeca LXXXVI, S. 621.

[2] Hartmann aaO., S. 48 f.

[3] Nöldeke, Gött. gel. Anz. 1925, S. 161 schreibt: „Wie wenig die Christen und Juden im Jemen wirklich bedeuteten, sieht man daraus, daß von irgend einem Widerstand bei der Islamisierung des Landes keine Rede ist.“ Diese Beweisführung ist nicht überzeugend. Die ungeheure Stoßkraft des Islams überrannte auch starke Gegner. Für die Expansionskraft junger Bewegungen hat die neueste Geschichte ja aufschlußreiche Beispiele gegeben.

Wir besitzen aus den folgenden Jahrhunderten keine historischen Zeugnisse über die jemenitischen Juden. Erst wieder aus dem 11. Jhd. haben wir Dokumente über das Leben der Jemeniten. Unter den Funden aus der Geniza von Kairo fanden sich Fragmente von Briefen[1], die einer der späteren Gaonen, dessen Name sich nicht erhalten hat, von der Hochschule von Sura oder Pumbadita nach „Jemen und Jemama" schickte. Aus diesen Briefen, deren Adressate teilweise vorhanden sind[2], und die sich hauptsächlich mit Geldern befassen, welche in Jemen aus Gelübden, Strafen und Spenden für die babylonischen Hochschulen einkamen, geht deutlich hervor, daß die Jemeniten mit der übrigen Judenheit durch das Gaonat von Babel in Verbindung standen. Sie hatten Richter, Geldsammler usw., die die Ermächtigung der Gaonen besassen. Die Jemeniten lebten also keineswegs isoliert von den anderen Judengemeinden; sie richteten wie jene religiöse Anfragen an das Gaonat, dessen Autorität sie anerkannten. Wir können daraus auch schließen, daß sie sich mit Talmudstudium beschäftigten und daß sie den babylonischen Talmud sicher schon früh kennenlernten.

12. Jahrhundert.

Ein anderes Geniza-Fragment aus dem Anfang des 12. Jhds.[3] zeigt die Verbindung der Jemeniten mit den ägyptischen Juden, die aus etwas späterer Zeit schon durch die Briefe Maimuns bekannt war. In diesem Fragment handelt es sich um einen Rechtsfall, der im Verlaufe von Handelsgeschäften ägyptischer Juden mit Jemen entstand.[4]

Aus der zweiten Hälfte des 12. Jhds. besitzen wir wieder Quellen bei Benjamin von Tudela und vor allem Maimun.

---

[1] Fragment aus Paris von B. M. Lewin veröffentlicht in Ginze kedem III, 1925, S. 14—23.

[2] Der zweite Brief ist gerichtet an ʿAmram b. Jehochanan nach Saʿdah. In einem andern ist erwähnt der Alūph (ein Titel, der von den Gaonen an bes. Wohltäter des Gaonats verliehen wurde) Netanʾel der Richter (dajjan) in Ṣanʿā.

[3] Gottheil, Fragments from the Cairo Geniza in the Freer Collection New York 1727, S. 1 u. 6. — [4] Vgl. Kap. VI, 3 Handel.

Die Nachrichten, die der jüdische Reisende Benjamin von Tudela um 1170 über die arabischen Juden eingezogen hat, s. S. 2, und die von großen selbständigen Judengemeinden berichten, können nicht, wie es Graetz zum größten Teil tut[1], als sichere historische Quellen herangezogen werden.

Die Stelle, die Graetz seiner Schilderung von Jemen zugrunde legt, lautet: „Ḫaibar ist eine ungeheuer große Stadt mit 50000 Juden. Sie hat Gelehrte und Krieger, die mit den Bewohnern von ... el-Jemen, die ihnen benachbart sind, Krieg führen. Dort beginnt Indien(?). Der Rückweg von ihrem Land (d. i. Ḫaibar) nimmt 25 Tagereisen bis zum Flusse Ṭirā in Anspruch, der im Lande el-Jemen liegt. Dort wohnen 3000 Juden."[2]

Anderseits will aber Graetz in Benjamins Tana'i Ṣan'ā erkennen.[3] Tana'i wird als Sitz des Naśis Salomo angegeben; es heißt: „Dort sind ungefähr 40 große Städte und 200 Dörfer und Flecken. Die Hauptstadt ist Tana'i. In allen Orten leben zusammen ungefähr 300000 Juden. Tana'i ist eine starke Festung; man kann in ihr sogar säen und ernten. Sie hat einen Umfang von 15 Meilen. Dort ist der Palast des einen Naśis, der Salomo heißt."[4]

Sieht man von den natürlich mittelalterlich übertriebenen Zahlenangaben ab, so ließe sich das in der letzten Nachricht erwähnte Gebiet allenfalls mit Jemen identifizieren. Dabei bleibt aber eine Gleichsetzung von Tana'i-Ṣan'ā sehr zweifelhaft.

Noch unsicherer ist eine Beziehung der ersten Nachricht auf Jemen. Borchardt hat neuerdings die Landschaft el-Jemen mit der Landschaft Jemāma identifizieren wollen.[5]

Wir sahen oben, daß R. Benjamin vielleicht Aden auf dem Rückwege berührte. Seine Nachrichten über Aden sprechen allerdings wenig dafür.[6] Die Stelle,

[1] Graetz VI², S. 274 f.
[2] Edition Asher, S. 72. — [3] Graetz VI², S. 275.
[4] Ed. Asher, S. 71.
[5] Anthropos XVI/XVII, 1921/22, S. 1057.
[6] Borchardt, Anthropos XVIII/XIX, S. 258 liest deshalb B'aden, das er mit einer Landschaft in Abessinien identifizieren zu können glaubt.

auf die sich Graetz stützt[1], heißt: „... Und das ist Aden, welches in Telasar liegt. Dort sind hohe Berge, auf denen Israeliten wohnen, die nicht unter dem Joch der Ungläubigen stehen. Sie besitzen Städte und Burgen im Gebirge und steigen in die Ebene herab, die Lybia[2] genannt wird." Mit diesen Lybiern führen die Juden Krieg. „Die Juden berauben sie und steigen mit dem Raub in ihre Berge, und kein Mensch kann sie bekämpfen."[3]

Es ist keinesfalls anzunehmen, daß die Juden damals eine solche Macht besaßen. Aden stand unter der Herrschaft jemenitischer Herrscher, und Marco Polo gibt hundert Jahre später die Zahl der Einwohner mit 80 000 an, die 360 Moscheen besitzen[4]; sicherlich waren also die Muhammedaner in der Mehrzahl.

Als ein durchaus zuverlässiges Zeugnis ist dagegen die zweite jüdische Quelle aus dieser Zeit anzusehen, der Iggeret Têman (Brief nach Jemen), den R. Moše b. Maimûn (Rambam) 1172 aus Kairo nach Jemen schickte. Die Juden Jemens waren mit seinen Werken durch einen seiner Schüler, Salomo Kohên, der ihnen den Lehrer mit den höchsten Worten rühmte[5], bekannt geworden, und ein Jemenite Jakob al-Fajjûmi hatte Maimun in einem nicht erhaltenen Brief, in dem er ihm die Lage der jemenitischen Juden dargestellt haben muß, um seinen fürsorglichen Rat gebeten.

Aus dem Antwortbrief Maimuns läßt sich schließen, daß die Lage der Juden in Jemen damals sehr gefährdet gewesen sein muß. Der Sturz der Fâṭimiden in Ägypten und die Machtergreifung durch die sunnitischen Aijûbiden unter Saladin, der 1174 seine Herrschaft auch nach Jemen ausdehnte, entfachten auch in Jemen den Fanatismus der Šî'iten.[6] Davon wurden auch die Juden betroffen, die man den Islam anzunehmen zwang. Die Bewegung wurde durch einen übergetretenen Juden geschürt, der den Juden Muhammed als einen wahren

[1] Graetz VI², S. 274; s. auch die Hypothesen von Slousch, R. Monde Musulmann IV, S. 734.
[2] Borchardt aaO. liest Nubia. — [3] Edition Asher, S. 95 f.
[4] Stuhlmann, Der Kampf um Arabien, S. 123.
[5] Iggeret Têman, Lemberg 1850, S. 2. — [6] Graetz VI², S. 305.

Propheten und den Islam als neue göttliche Offenbarung darstellte.[1] Zu derselben Zeit wurden die Juden durch das Auftreten eines falschen Messias, der bei ihnen großen Anhang fand, in höchste Erregung versetzt.

Maimuns Brief muß eine ungeheure Wirkung auf die jemenitischen Juden ausgeübt haben. Die jüdische Lehre war in Jemen stark in Vergessenheit geraten. Durch den Einfluß Maimuns wurde ihr ein neuer Impuls gegeben. Die Jemeniten blieben in ständiger Verbindung mit ihm und erhielten seine Schriften. Sie selbst berichten, daß er ihnen „das Sēfer ha-jad und den Pērūš ha-mišna eigenhändig schrieb und von Ägypten nach Ṣan'ā schickte".[2] Es sollen sogar Jemeniten nach Kairo zu Maimun gezogen sein, um sich von ihm unterrichten zu lassen.[3] Ihre Verehrung war so groß, daß sie Maimuns Namen im Kaddisch-Gebet zufügten und sagten: „. . . bei unserem Leben und beim Leben unseres Herrn des Rambam . . .", eine Ehre, deren sonst nur die Exilsfürsten gewürdigt wurden.[4]

Nach dem Briefe, den Nachmanides (Ramban) an die französischen Rabbiner schrieb, hat sich Maimun auch um die Linderung des politischen Druckes und der Steuerlasten bemüht.[5]

Die Nachrichten Maimuns sind als eine sichere historische Quelle anzusehen. Sie zeigen uns die Jemeniten in einem Zustand der Bedrückung und religiösen Auflösung. Ihnen gegenüber können die Angaben Benjamin von Tudelas über mächtige jüdische Stämme nicht standhalten. Der Wert seiner Nachrichten über Arabien ist weit überschätzt worden.

Obwohl Jemen seit dem Ende des 12. Jhds. unter ägyptischer Herrschaft stand, übten die jemenitischen Fürsten fast ungebrochen ihre Macht in ihren Gebieten aus. Vor allem nahmen die zaiditischen Imame, die stets in den Šī'iten eine durch die Religion zusammen-

---

[1] Iggeret Tēman, S. 3b; Graetz VI², S. 306.
[2] Cod. Sassoon 271; Haṣopheh VII, S. 10.
[3] SA S. 53.
[4] Haṣopheh VII, S. 10; SA S. 53b; Graetz VI², S. 309.
[5] Sendschreiben Nachmanis . . . in Betreff der maimunidischen Schriften. MGWJ IX, 1860, S. 187.

gehaltene sichere Gefolgschaft hatten, neben den eigentlichen weltlichen Machthabern eine bedeutende Rolle ein. Sie konnten ihre Stellung über die Jahrhunderte hin erhalten, denn auch der heute regierende Imam Jiḥja entstammt dieser Dynastie. Ihr Sitz war, wenn sie nicht Ṣan'ā in der Hand hatten, hauptsächlich Ṣa'dah, wo sie ihr Imamat 893 p. gegründet hatten. Ṣa'dah war sicher schon früh eine der bedeutendsten Judensiedlungen Jemens. Um 1200 soll der Imam Aḥmed el-Mutawakkil alle Bethäuser der Juden von Ṣa'dah nach der Einnahme der Stadt zerstört haben, als Vergeltung für die Abgabe von Wein an die Gläubigen.[1]

Die Rasūliden.

Anfang des 13. Jhds. machte sich der Heerführer der Aijūbiden Nūr el-Dīn unabhängig, und mit ihm begann die Herrschaft der Rasūliden in Jemen (bis 1454), deren Geschichte el-Ḫazrağī in seiner Chronik „Die Perlenschnur" aufgezeichnet hat.[2] Über die Lage der Juden ist aus ihr nur wenig zu entnehmen. Genau mit dem Tag sind einige Übertritte von Juden zum Islam verzeichnet.[3] Unter den Übergetretenen befindet sich sogar eine Frau, deren Mann vom Ḳāḍi gezwungen wird, sich von ihr zu scheiden und ihr die Eheverschreibung auszuzahlen.[4] Aus der geringen Anzahl der verzeichneten Übertritte, die doch geradezu als ein Staatsereignis gegolten haben müssen, kann man schließen, von welcher festen Struktur das Judentum Jemens damals war, und man darf wohl als sicher annehmen, daß seit dem 12. Jhd. rassenmäßig so gut wie keine Veränderungen mehr vorkamen. Außerdem berichtet die Chronik, daß ein Jude als Zauberer ergriffen wurde, weil er sich „durch magische Mittel den Anschein eines Muslims gegeben habe". Als Strafe stach man ihm die Augen aus und hieb ihm einen Arm ab.[5]

---

[1] SM S. 65; seine Quelle ist mir unbekannt; er hörte es wohl in Ṣan'ā.

[2] al-Ḫazrağī, al-'Uḳūd al-Lu'lu'īja, zit. nach d. Ausg. von Redhouse. el-Khazrejiyy, The Pearl-Strings. Leyden-London 1907.

[3] Bei Redhouse S. 211, 222, in Zebīd. — [4] aaO., S. 234.

[5] aaO., S. 197.

Wir erfahren ferner, daß die Juden hohe Stellungen am Hofe des Imams einnahmen. Nūr el-Dīn hatte einen Juden als Leibarzt, der in hohen Ehren stand, ein Reittier benutzen durfte und Sklaven als Begleiter hatte. Von den bösen Folgen, die ihm diese Ehre eintrug, und durch die die Lage der Juden deutlich charakterisiert wird, wird noch zu sprechen sein (Kap. VII, 1). Allerdings ist es nicht gesichert, ob dieser Arzt ein jemenitischer Jude gewesen ist. So kommt mit Geschenken, die ein späterer Imam aus Ägypten erhält, auch ein erfahrener Arzt, ein ägyptischer Jude[1], und es ist möglich, daß sich die Imame im allgemeinen ägyptische Juden als Ärzte nahmen, die, wie das Beispiel Maimuns zeigt, großes Ansehen genossen.[2]

15. Jahrhundert.

Aus dem ausgehenden 15. Jhd., noch vor den großen Umwälzungen, die durch Entdeckung des direkten Seeweges nach Indien hervorgerufen wurden, hat der jüdische Reisende ʿObadja von Bertinoro Nachrichten über die Jemeniten aufgezeichnet, die er, wie oben schon bemerkt wurde, in Jerusalem bei Juden aus Aden eingezogen hat: „Es kamen jetzt hierher Juden aus dem Lande Aden; das ist das Land, in dem der berühmte Garten Eden liegt, südöstlich von Kusch. Aber dies galt unter ihnen als Geheimnis.(?) Diese Juden erzählen, daß es heutzutage viele große Judengemeinden in jenem Lande gibt, und daß dort ein König aus arabischem Königsgeschlecht herrscht, der den Juden sehr gewogen ist. Das Land ist groß und schön, und viele Fruchtarten wachsen dort, die man bei uns nicht findet ...“ Es folgen Angaben über die Regenzeit und die sehr interessante Stelle über die Kenntnis des jüdischen Schrifttums bei den Jemeniten: „Sie besitzen keine talmudischen Bücher, sondern nur die Werke R. Alfas' mit Kommentaren und die Maimuns. Alle, groß und klein, sind in den Schriften Maimuns bewandert, denn sie beschäftigen sich nur mit ihm.“[3]

[1] aaO., S. 265. — [2] Siehe Steinschneider, Arabic Literature of the Jews. J. Q. R. XIII, S. 95 ff.

[3] Edition Neubauer, Jahrbuch III, S. 223. Die Stelle ist kaum so

Was ihm die Juden noch von dem Fluß Sambation und dem Priester Johannes erzählten[1], gibt immerhin einen interessanten Einblick, mit welchen „Sensationen" sich die Juden damals beschäftigten.

Über die Periode der Kämpfe zwischen Portugiesen und den Arabern und Ägyptern ist hinsichtlich der Juden noch nichts bekannt, obwohl diese wahrscheinlich nach mancher Richtung in die Ereignisse hineingezogen wurden. Bei den Kämpfen um ʿUdēn soll das Judenviertel durch eine Feuersbrunst zerstört worden und die Juden sollen mit den Portugiesen nach Indien gezogen sein. Es heißt auch, daß im Gefolge der ägyptischen und auch der portugiesischen Truppen Juden ins Land gekommen sind: „La tradition veut que les juifs de la région de Tais (Täʿizz) soient originaires de Portugal."[2] Sémach scheint diese Angaben von den Juden in Ṣanʿā erhalten zu haben, die ihm wohl alte Chroniken zeigten.

16. Jahrhundert.

Zu Beginn des 16. Jhds. hatten die zaiditischen Imame ihre Herrschaft bis Ṣanʿā vorgeschoben. Um dieselbe Zeit eroberten die Türken unter Selim I. Ägypten und den Ḥiǧāz und begannen, ihr Augenmerk auf das zaiditische Jemen zu richten. 1546 nahmen die Türken Ṣanʿā ein. Wie stets, müssen auch diese Kämpfe um die Vormacht in Jemen Zeiten großer Verfolgungen für die Juden gewesen sein. Aus dem Jahre 5328 (1568) berichtet R. Jihjä al-Ṣāhiri (Ahlner ha-Tēmani) in seinem Buche Sēfer ha-mūsar, daß die Juden von Ṣanʿā verfolgt und zum Übertritt gezwungen wurden.[3] Vielleicht geschah dies bei der Einnahme Ṣanʿās durch den Zai-

zu verstehen, daß der Talmud bei ihnen in Vergessenheit geraten war; vielmehr wird das Talmudstudium — vielleicht auch, weil es schwer war, sich die kostspieligen, geschriebenen Talmudexemplare zu verschaffen — nicht mehr allgemein gepflegt worden sein.

[1] aaO. — [2] SM S. 66.

[3] Haṣopheh XV, S. 26. Über die Herrschaft der Türken schreibt Saphir, daß Selim die Kleiderverbote usw. einführte und die Juden „von der Burg in die Stadt vertrieb". SA S. 100. Saphir bringt da offenbar Nachrichten, die er von den Jemeniten erhielt, zeitlich durcheinander. Vgl. Sassoon, Ohel Dawid II, S. 1021.

diten Muṭahhar, bei der auch die Häuser der Türken geplündert wurden.[1]

Die zaiditischen Imame ertrugen die Unterwerfung nur mit Bitterkeit und versuchten immer wieder, die türkische Herrschaft abzuschütteln.[2] Bei den arabischen Geschichtsschreibern, die diese Periode behandeln, finden die jemenitischen Juden fast gar keine Erwähnung.[3] Ein Jude von Ūāda'ah unterstützte den Imam el-Ḳāsim mit Geld, der auf der Flucht vor den Türken sieben Jahre Jemen durchzog.[4] Eine zweite Notiz besagt, daß Juden mit Schleudern bewaffnet waren und für den Imam kämpften.[5] Aus beiden Angaben könnte man schließen, daß die Juden Parteigänger der Zaiditen waren; aber wahrscheinlich war dies nur eine erzwungene Gefolgschaft.

Daß die Juden weder von den Zaiditen noch von den Türken etwas zu erwarten hatten, zeigen zwei Ereignisse, die der größte jemenitische Dichter Mori Sālim Šābezi überliefert, und von denen besonders das eine sich tief ihrem Gedächtnis eingeprägt hat.

In der Einleitung zu seinem Buche Chemdat jamīm „Kleinod der Tage" erzählt Šābezi, daß die Juden unter der Herrschaft des Königs Sarchi, d. i. Faḍl al-Bāša, gezwungen wurden, ihren Glauben abzuschwören. Viele traten über, viele wurden getötet. Unter denen, die man ergriff, war auch der Vater Šābezis. Man setzte sie ins Gefängnis und ließ sie als Bauarbeiter Frondienste leisten. Durch Lösegeld erlangten sie schließlich die Freiheit. „Und sie irrten in den Jahren 1626 bis 1627 von Hunger verzehrt durch das Land, denn man hatte ihnen ihren ganzen Besitz genommen und die Heuschrecken fraßen den Ertrag. Doch aus allem errettete sie Gott ... Sie kehrten voll Freude in den Tagen des gerechten arabischen Königs Japhat zurück, der von Osten kam und die «Nachkommen Esaus» aus Jemen vertrieb. Dem Frevler, der meinen Vater und seine Gefährten ergreifen ließ, machte er das Gericht; man

[1] Playfair, S. 13. Sie erfolgte August 1567.
[2] Über die Zeit der ersten Türkenherrschaft und ihren Sturz (1568—1633) s. Tritton, The Rise of the Imams of Sanaa, Ldn. 1925.
[3] Tritton, Rise, S. 117. — [4] aaO. S. 6. — [5] aaO. S. 117.

zog ihm die Haut bis zum Nabel ab und warf ihn den Hunden vor."[1]

Der geschichtliche Hintergrund der Überlieferung ist noch nicht geklärt. Die Jemeniten erklären Sarchi für den türkischen Pascha Faḍli. Zeitlich ist das etwas schwierig, da Aḥmed Faḍli von 1621–1623 türkischer Statthalter in Jemen war; von einer Vernichtung Faḍlis durch die Araber ist nichts bekannt.[2] Viel wahrscheinlicher ist eine andere alte Tradition der Jemeniten, wonach jener Faḍli ein Offizier Ḥaidar Paschas (1624 bis 1627) war[3], denn Ḥaidar wurde in der Tat durch den Imam Muḥammed ibn el-Ḳāsim (1620–1644) in Ṣanʿā 1628 belagert und mußte die Stadt dem Imam überlassen.[4]

Bei dem zweiten Ereignis, von dem Šābezi berichtet, war er bereits ein Sechzigjähriger. Die Zaiditen waren zur Macht gelangt und die Türken hatten Jemen aufgeben müssen. Die Zaiditen wollten Jemen, und besonders wohl ihre Residenz Ṣanʿā, zu einem heiligen Gebiet wie den Ḥiǧāz machen und von den Ungläubigen säubern.[5] Der Imam Aḥmed el-Mahdi (1676—1681) vertrieb deshalb die Juden wohl im Jahre 1679 in die Tihāma und zwar nach Mauzaʿ (bei Moḫā). Der Codex Sassoon 271[a] schreibt darüber: „Und wisse, daß im Jahre 1986 sel. (1675 p.), in dem der König Ismāʿīl starb[6], Hungersnot herrschte und viele starben. Es folgte ihm Aḥmed b. Ḥasan ... Er regierte mit Macht und starkem Arm und war ein Mensch, der Erfolg hatte ... Und im Jahre 1987 sel. (1676 p.) zerstörte er die Bethäuser der Juden. Im Jahre 1988 sel. (1677 p.) war Hungersnot. Im Jahre 1988 – 1989 sel. (1677 – 1678 p.) verbannte er Israel in die Wüste Mauzaʿ."

---

[1] Chemdat jamim II, S. 103b; al-Naddāf, Chobheret śrīdē-Tēman. Jerusalem 1929, S. 2b; Scholem, Kirjat Sepher V, S. 268; Sassoon, Haṣopheh XV, 1931, S. 7f. — [2] Tritton, Rise, S. 80.

[3] al-Naddaf, S. 2b Anm. 1; es ist jedoch nicht Aḥmed el Ḳāsim, wie al-Naddaf angibt, sondern Muḥammed, der sich als Imam el-Muʿajjid billah nannte. — [4] Tritton, Rise, S. 100.

[5] Nach einer Tradition der Juden soll die Ursache der Verfolgung die Verführung der Tochter des Imams gewesen sein, deren man einen Juden verdächtigte. SA S. 99b.

[6] Ismāʿīl ibn el-Ḳāsim 1644–1676.

Alle Handschriften, die sie nicht mit sich nehmen konnten, übergaben sie einem Araber in Obhut. Dieser verbrannte sie aber nach ihrem Wegzug. „Auf dem Wege in die Verbannung starben viele von den Weisen und Frommen, und viele Familien gingen zu Grunde ... Zu Ende des Jahres erbarmte sich Gott ... und es besänftigte sich der König und ließ die Juden wieder zurückkehren. Aber er erlaubte ihnen nicht, sich in ihren alten Häusern niederzulassen, sondern sie mußten sich Häuser außerhalb der Stadt erbauen ..."[1]

Wie tief dieses Ereignis die Jemeniten damals ergriff, zeigen auch die Klagelieder (Ḳīnot), in denen Mori Salim Šābezi und andere Zeitgenossen das Galūt von Mauzaʿ beklagten. Es sind bisher vier bekannt geworden.

1. Azzīl dimʿotaj ke-maṭar jizzelū
   Ich will meine Tränen fließen lassen, wie Regen sollen sie fließen ... (Hebr. Akrostichon „anī šalom". Šābezi zugeschrieben.)[2]
2. Uiṣilnā hātif al-alḥān bi-jaum ṯāni raǧab
   Es ergriff mich der Genius des Liedes am zweiten des Monats Raǧab ...[3] (Arab.-Hebr. Šābezi.)[4]
3. Abdaʿ bi-rabb al-ʿarš ilahin fis-samā'
   Beginnen will ich mit dem Herrn des Thrones, der im Himmel ist ... (Arab. Šābezi zugeschrieben.)[5]
4. Abū Šimʿon jiḳūl jā mursalī
   Abū Šimʿon sprach: o Bote ... (Arabisch. Von Bacher Šābezi zugeschrieben. Nr. 143 a.)[6]

---

[1] Cod. Sassoon 271 a, Haṣopheh VII, S. 12; s. a. SA S. 100; SM S. 67. Saphir setzt das Datum zu früh an. SA S. 100 spricht von „vor 300 Jahren ...". SM S. 67: „Vers l'année 1670 ...". Der Verbannungsort ist Mauzaʿ, nicht Mansa. Die Zahl der Verbannten, die SM S. 68 angibt („Zehntausende"), entbehrt jeder Grundlage und ist weit übertrieben. In einer (wohl späteren) Legende (Haṣopheh XV, S. 5 f.) wird der Fürst, der die Befreiung herbeiführte, Ṣafi ed-dīn (?) genannt. In unserem Klagelied Nr. 2 ist er es, der die Vertreibung veranlaßte. Bacher S. 35.

[2] SA S. 100; Idelsohn, Šīrē Tēman, Nr. 83; Haṣopheh XV, S. 5.

[3] Ich folge hier Bacher, der unter hātif den dichterischen Genius versteht. Poesie S. 45. — [4] Günzbourg, Steinschneider-Festschrift, S. 95—97; Idelsohn Nr. 172.

[5] Haṣopheh VII, S. 2; Haṣopheh XV, S. 11, Nr. 3; Bacher Nr. 142.

[6] Bacher, Poesie, S. 11; Haṣopheh XV S. 4.

Šäbezi, den die Nachricht von der Verbannung der Juden aus Ṣanʿā in Täʿizz traf, setzte seine ganze Persönlichkeit ein, um den Verbannten zu helfen, und es war ihm dabei sicherlich auch das große Ansehen dienlich, das er bei arabischen Gelehrten besaß. Die Jemeniten erzählen, der Imam sei durch wunderbare Ereignisse, die er als göttliche Warnung nahm und die durch die magische Macht Šäbezis verursacht waren, bestimmt worden, die Juden zurückzurufen.[1] Aber die Juden durften nicht mehr in die arabische Stadt zurückkehren. Die alten jüdischen Quartiere befanden sich in der heutigen Altstadt. Ihre Lage wird verschieden angegeben, und bevor nicht archäologische Untersuchungen durchgeführt sind, wird man besonders Angaben über Synagogen, die in Moscheen umgewandelt wurden, mit Vorsicht aufnehmen müssen.[2]

Cruttenden schreibt, daß der älteste Teil Ṣanʿās gelegen sei „near the foot of «Dār-el-Ṭawáshi» or «Abode of the Eunuchs»; it is sometimes called Bakhírí. It is the eastern extremity of the town, and in former days was the part appropriated to the Jews."[3] In diesem Teil südlich von Bāb Šuʿūb steht heute die Moschee eṭ-Ṭaṷāši.[4]

Tabib gibt an, daß die Juden vor Mauzaʿ in Ṣanʿā an dem Orte wohnten, „der noch heute as-Sā'iläh genannt wird, nach der Jauche, die arabisch sa'iläh heißt".[5]

Sémach sucht das alte Judenquartier in dem arabischen Viertel, das heute „Naaren" genannt wird. Er meint wohl den Nordwesten der Stadt, wo die Moschee en-Nahrain liegt.[6]

Der Führer der von Mauzaʿ nach Ṣanʿā zurückkehrenden Juden war Mori Jihjä ha-Lewi el-Šēḫ. Aber es war wohl nur eine kleine Anzahl, die zurückkehrte und sich

[1] SM S. 68; SA 100b; al-Naddaf S. 4b.

[2] SM S. 68 führt solche Moscheen an.

[3] Cruttenden, JRGS, Ldn. 1838, S. 267; vgl. dazu die Karte Ṣanʿās im Corpus inscr. Semiticarum. IV. tom. 1, S. 3, wo das „ancien quartier des juifs" westlicher gelegen ist.

[4] S. Nr. 16 auf der Karte Rathjens' ZGEB 1929.

[5] TA S. 10; nicht bei Rathjens verzeichnet.

[6] SM S. 68; Karte Rathjens' Nr. 8.

in dem ihnen zugewiesenen Teil außerhalb der Stadt, dem heutigen Gāʿa el-Jahūd, niederließ.

Unter dem Nachfolger Aḥmed el-Mahdis, dem Imam Muḥammed ibn Ismāʿīl el-Mutaṿakkil (1681 – 1686), sollen sich neue Judenverfolgungen ereignet haben, und nach den Angaben der Jemeniten, auf die Sémach sich stützt, haben damals mehrere hundert Juden den Islam angenommen. „On trouve aujourd'hui de nombreux villages peuplés d' artisans musulmans, tous descendants de ces juifs convertis."[1]

Die Herrschaft der Imame aus der Dynastie el-Ḳāsim scheint für die Juden eine Zeit der Verfolgungen gewesen zu sein. Im Jahre 2011 sel. (1700 p.) wurden die Juden von Nordwest-Jemen von Ṭulaimäh, Ḥabūr, Sūdäh, Šaraf, ʿAdar, Ūādaʿah, Kuḥlān, Ḥaǧǧäh, Ṣabräh und el-Ṣāhar durch fanatische arabische Banden, die alle Ungläubigen töteten oder zum Übertritt zwangen, schwer heimgesucht. Das Vordringen wurde in Ṭīläh zum Stillstand gebracht.[2] Die Juden ließen meistens ihre ganze Habe zurück und flohen. Viele aber sollen den Islam angenommen haben.[3]

Die französische Gesandtschaft, die Anfang des 18. Jhds. (1709) Jemen besuchte und sogar bis an den Hof des Imams nach Maṿāhib gelangte, berichtet, wie oben schon bemerkt wurde, über die Juden leider nur wenig.[4]

Die Familie ʿArāgi.

Zu Anfang des 18. Jhds. müssen die Juden, trotz der Hungerjahre, die um diese Zeit Jemen wieder heimsuchten, zu Wohlstand gelangt sein.[5] Die Juden nahmen auch

[1] SM S. 68.

[2] Der Herrscher, der dem Vormarsch ein Ende bereitet und einige der Aufrührer in Ūzal (Sanʿā) töten läßt, wird als Melekh el-Nāṣr bezeichnet. Es könnte dies der Imam Muḥammed el-Nāṣir sein (1709—1719); jedoch regierte um 1700 Muḥammed el-Mahdi.

[3] Cod. Sassoon 985; Haṣopheh XV, S. 24 ff.

[4] Laroque, Voyage de l'Arabie heureuse, Paris 1716, S. 106; 241.

[5] Über die Geschichte der Juden Ṣanʿās in dieser Zeit, besonders über die „sieben Hungerjahre" 5477—5484 (1717—1724), berichtet das Buch Dōphi ha-zeman von R. Jehūda al-Ṣaʿdi; s. al-Naddaf, S. 8; eine Handschrift befindet sich im Besitze Sassoons (Cod. Sassoon 991); eine Analyse der Handschrift in Sassoon, Ohel Dawid S. 969—97.

bei den Imamen hohe Stellungen ein. Berühmt ist vor allem die Familie ʿArāgi. Sie soll, worauf auch der Name schließen läßt, nicht jemenitischen Ursprungs sein, sondern mit den Mameluken (also Anfang des 16. Jhds.) aus Ägypten eingewandert sein.[1] Die Mitglieder dieser Familie waren als Münzpräger tätig. So war wohl gegen Anfang des 18. Jhds. Aharon ʿArāgi ha-Kohēn „Bankier" des Imams d. h. er verwaltete die Münze.[2] Für seine Verdienste erhielt er den Titel el-Usṭa'.[3] Auch für die Juden hat er viel getan; er erbaute den Knis (Bethaus) bēt el-Usṭa' in Ṣanʿā mit Lehrhäusern und Bädern, den großen Knis in Moḫā, das damals noch eine größere Judengemeinde besaß, und angeblich auch das Viertel el-Usṭa' in Ṣanʿā. Die Überlieferung der Jemeniten schreibt ihm die Vernichtung ihrer Ahnenregister zu (vgl. Kap. V, 3 Stammestraditionen).

Vielleicht war sein Sohn Salim jener Öräki, den Niebuhr 1763 in Ṣanʿā traf; er schreibt über ihn: „Unter den hiesigen Juden sind auch ansehnliche Kaufleute. Einer mit Namen Öräki hatte sich das Vertrauen zweyer Imâms erworben. Er hatte unter der Regierung des Mansör 13 Jahre, und unter dem jetzt regierenden Mähdi Abbâs[4] 15 Jahre lang die Oberaufsicht über alle Zölle, Gebäude und Garten des Imâms, d. i. eine der ansehnlichsten Bedienungen zu Saná. Aber zwey Jahre vor unserer Ankunft in dieser Stadt war er in Ungnade gefallen, und

[1] Die Familie heißt ʿArāgi. Es ist aber möglich, daß sie früher ʿIrāgi (ʿIrāḳi) „von ʿIrāḳ" hieß. Niebuhr R I, S. 422 schreibt Öräki. Steinschneider usw. schreiben deshalb auch Iraki. Über diese Familie vgl. SM S. 69; SA S. 100; Haṣopheh VII, S. 12 f. Nach dem Cod. Sassoon 271 b scheint die Familie erst gegen Ende des 16. Jhds. aus Ägypten eingewandert zu sein. Dort wird nämlich angegeben, daß der Sohn des einwandernden Dawid ʿArāgi namens Abraham ein Zeitgenosse des jemenitischen Gelehrten Jiṣchaḳ Uanah war, der nach al-Naddaf, S. 9 um die erste Hälfte des 17. Jhds. anzusetzen ist. Jiṣchaḳ Uanah war Schüler Joseph ʿArāgis, des Sohnes Abrahams. Haṣopheh VII, S. 12 f.

[2] SA S. 100 b, 110 b setzt ihn zu früh um die Mitte des 17. Jhds. an.

[3] SA S. 100 b schreibt ḳusṭa'. Über den Titel Usṭa' vgl. Lane s. v. ustaḏ.

[4] Es waren dies die Imame Ḥusein b. Ḳāsim el-Manṣūr 1719 bis 1740. Playfair, S. 115, und el-Mahdi el-Abbās 1740—1774. Playfair, S. 116, 1759—1774.

nicht nur ins Gefängniß geworfen, sondern, wie die Juden sagten, auch genöthigt worden, 50000 Speciesthaler zu bezahlen ... Der erwähnte Öräki war 14 Tage vor unserer Ankunft zu Saná wieder auf freien Fuß gestellt, und der Imâm hatte ihm, wie die Juden sagten, 500 Speciesthaler geschenkt. Er war ein alter ehrwürdiger Greis, und hatte viele Kenntnisse."[1] Der Imam wollte ihm nur das Geständnis erpressen, daß er das Geld verfälscht habe, das unter seiner Aufsicht geprägt wurde.[2]

Vielleicht war die Verfolgung ʿArāgis auch der Anlaß für eine allgemeine Verfolgung der Juden Ṣanʿās, von der Niebuhr berichtet: „Zu eben dieser Zeit (1761) wurden den hiesigen Juden von 14 Synagogen zwölf niedergerissen. Viele Häuser in diesem Dorfe[3] waren so schön, als Häuser der vornehmen Mohammedaner in Saná, und von diesen wurden alle, welche über 14 Ellen hoch waren, bis auf diese Höhe abgetragen." Außerdem wurden alle „starken Getränke" vernichtet „und ihnen überdieß noch mehr Schaden zugefügt."[4]

19. Jahrhundert.

Die Lage Arabiens zu Beginn des 19. Jhds. offenbart höchste politische Verwirrung. In Mittelarabien war die Bewegung der Wahhābiten entfacht. Der Šēḫ von ʿAsīr im Norden Jemens, die Kleinfürsten im Süden streckten ihre Hand nach dem Imamat aus, das ʿAbdullāh el-Mahdi (1818–1824) innehatte. Und über allen stand drohend Ägypten, das durch Muḥammed ʿAli zu ungeheurer Macht gekommen war.

Da Ṣanʿā in diesen unruhigen Zeiten durch feindliche Einfälle immer wieder bedroht wurde, die vor allem

[1] Niebuhr R I, S. 422; vgl. auch Halévy, BSG 1873, S. 30.

[2] So Halévy aaO. Die meisten Autoren, SM S. 69, TA S. 31, al-Naddaf, S. 8, schreiben Sālim den Titel el-Usta zu. Nach Sémach war Aharon ʿArāgi Arzt am Hofe des Imams 'in Redaʿ. „Son fils Salem ... grandit avec le fils de l'Imam, et lorsque ce dernier succéda à son père, Chalom devint son conseiller, son confident; il poussa son maître à faire la conquête de Sanaa; l'entreprise réussit et voilà le juif occupant la deuxième place du royaume, il reçut alors le titre de Ousta ..."

[3] Niebuhr nennt das Gāʿa el-Jahūd ein Dorf. So werden die Judenviertel auch heute noch im Gegensatz zur arabischen Stadt bezeichnet. — [4] Niebuhr R I, S. 422.

das ungeschützte Judenviertel trafen, wurde dieses und das Viertel Bir el-ʿAzab mit einer Mauer umgeben, die es zugleich mit dem befestigten Ṣanʿā verband. Die Mauer soll von ʿAbdullah el-Mahdi erbaut worden sein.[1] Um 1819 hat diese Mauer, wie aus Angaben Saphirs hervorgeht, bereits gestanden.[2] Die Juden Ṣanʿās erzählten ihm von einem Ereignis, das sie vor vierzig Jahren (also ca. 1819) in der Pesach-Nacht betroffen habe. Beduinenstämme aus Ostjemen hatten sich gegen den Imam erhoben und Ṣanʿā belagert. Sie bestachen die Wächter der Tore der Judenstadt und drangen in der Pesachnacht in das Gāʿa el-Jahūd ein, als die Juden in ihren Festgewändern, mit ihrem Schmuck und mit allem kostbaren Gerät, das sie damals besaßen und zu Ehren des Festes aus den Truhen geholt hatten, beim Mahle saßen. Die Eindringlinge plünderten das Judenviertel mehrere Tage lang, ohne daß der Imam wagte, einen Ausfall aus Ṣanʿā zu machen.[3] Es war dies offenbar der Überfall der vereinigten Bakīl, Ḥāšid, Arḥab und Nihm Stämme, der 1818 stattfand.[4] Bei den Jemeniten heißt dieses Ereignis auch Galut Arḥab.[5]

Geschichte des R. Barūkh aus Pinsk (1833).

Während der Regierung ʿAbdullāh el-Mahdis kam 1833 R. Barūkh b. Šmuʾel aus Safed nach Ṣanʿā. Er war von der Gemeinde in Jaffa ausgesandt worden, um die zehn Stämme aufzufinden und von ihnen Hilfe für die verfolgten Juden zu erbitten (s. S. 8).[6] Als R. Barūkh von der Krankheit des Imams hörte, dem niemand helfen konnte, faßte er – ein berühmter Kabbalist und Arzt – den Entschluß, sich dem Imam anzubieten. Obwohl die Juden ihn mit aller Macht davon abhalten wollten[7], führte er seine Absicht aus und hatte Erfolg. Der Imam nahm ihn als Arzt in Dienst und verlieh ihm das Recht, Waffen zu tragen und ein Pferd zu benutzen.

---

[1] SM S. 70; die EI IV, S. 156, art. Ṣanʿā bringt darüber keine Angabe. — [2] SA S. 89b f.

[3] SA aaO. — [4] Halévy, BSG 1873, S. 16. — [5] TA II, S. 47.

[6] EJ III, S. 1118, art. Baruch ben Samuel; er stammte selbst aus Pinsk. Neubauer, JQR I, 1889, S. 416. Ḳobheṣ ʿal jad IV, 1888, S. 59 ff., nach Cod. Br. Mus. 1838. — [7] Oberrabbiner von Ṣanʿā war damals Mori Joseph al-Gāräh. SA S. 93; s. o. S. 6.

Um diese Zeit machte der Vizekönig von Ägypten Muḥammed ʿAli einen Angriff auf Moḫā, das durch den Emir von ʿAsīr besetzt war.[1] R. Barūkh soll dem Imam, der sich wegen seiner Krankheit und seiner Unentschlossenheit zu keiner Tat aufraffen konnte, vorgeschlagen haben, ihm 20000 jemenitische Soldaten zu übergeben, mit denen er die Fremden aus Moḫā vertreiben wollte.[2] Als Belohnung erbat er dafür die Statthalterschaft von Moḫā, wo damals 400 jüdische Familien wohnten, unter denen in der noch blühenden Handelsstadt auch reiche Händler waren.

Die Araber in der Umgebung des Imams sahen mit Unwillen den wachsenden Einfluß R. Barūkhs und verdächtigten ihn bei dem Imam als Spion Ägyptens. Es kamen bei el-Madhi noch persönliche Dinge hinzu, die plötzlich in ihm den Plan reifen ließen, seinen Arzt zu beseitigen. Bei einer der morgendlichen Schießübungen, die er täglich im Garten mit R. Barūkh abhielt, soll er ihn hinterrücks erschossen haben (1834). Die Juden erzählen, daß der Imam, bestürzt über seine Tat, versuchte, die Leiche unbemerkt beiseite zu schaffen. Durch wunderbare Fügungen sei dies nicht gelungen, und er habe den Juden befohlen, den Leichnam auf ihrem Friedhof im geheimen beizusetzen.[3]

Der Imam soll über die Tat große Reue gezeigt haben. Er ging häufig ins Judenviertel und wohnte sogar dem Gottesdienst bei; er besaß eine Bibliothek mit Werken über Juden und Judentum, so daß man die Juden verdächtigte, ihn zum Judentum bekehrt zu haben.[4] Aller-

[1] Stuhlmann, S. 69; Playfair, S. 13; SA S. 94b nennt als Eroberer von Moḫā den „großen Helden Ibrahim Pascha", also Muhammed ʿAlis Sohn und Feldherrn in Syrien. Das ist aber wohl ein Irrtum. Feldherr ʿAlis in Arabien war Kuršid Bey; vgl. Hasenclever, Gesch. Ägyptens im 19. Jhd., Halle 1917, S. 112.

[2] SA S. 93f.; Saphir fußt hier sicher auf Berichten von Juden in Ṣanʿā.

[3] SA S. 95. Ḳobbeṣ ʿal jad IV, S. 60. Der Imam soll ihm später ein Grabmonument errichtet haben, das, wie Joseph Schwarz, Das heilige Land, Frankfurt a. M. 1845, S. 415 schreibt, „noch heute als das eines Märtyrers von den Juden und Türken häufig besucht wird. Es ist unter dem Namen Zadik Baruch Muse bekannt".

[4] SM S. 70; SA S. 95; BSG 1873, S. 27. Saphir stellt es so dar, als sei er durch seine Reue dazu getrieben worden, sich den Juden zu nähern.

dings war ein häufiges Ziel seiner Besuche im Judenviertel der Wein, den es bei den Juden gab.[1]

In den Streitigkeiten, die nach seinem Tode ausbrachen, gelang es ʿAbdullāh el-Nāṣir, die Herrschaft an sich zu reißen. Er verfolgte die Juden, weil sie el-Madhi zum Judentum verleitet hätten, und befahl den Ältesten der Gemeinde, alle Torarollen auszuliefern, da el-Mahdi sie vielleicht berührt habe, wodurch sie ḥarām geworden seien. Da die Juden sich weigerten, zwang man sie durch Marter. Die Legende erzählt, die Soldaten, welche die Rollen suchen sollten, seien durch ein wunderbares Feuer abgehalten worden.[2] Die Bestimmungen für die Juden wurden von ihm wieder in aller Schärfe erneuert.[3]

Die Dynastie war degeneriert und dem Trunke ergeben. Joseph Wolff, der anglo-deutsche Judenmissionar, und Cruttenden, die beide 1836 Ṣanʿā besuchten[4], schildern den damals regierenden Imam ʿAli el-Manṣūr als einen notorischen Trunkenbold. „He is drunk from morning to night, and the Jews of Sanaa furnish him with brandy and wine.“[5] Von Judenverfolgungen berichten beide nichts. Unter den inneren Wirren und der Unsicherheit im Lande hatten aber sicherlich die Juden schwer zu leiden. So wurde 1847 während des Wochenfestes das Judenviertel Ṣanʿās von Arabern erstürmt, die sich zwei Wochen dort festsetzten und raubten, was zu rauben war.[6]

Beginn der Türkenherrschaft 1849.

Die Macht Muḥammed ʿAlis war gebrochen; Ägypten mußte sich ganz von Jemen zurückziehen, und der Türkei schien die Zeit gekommen, sich wieder dort festzusetzen. 1849 landeten die Türken in Ḥodaida. Der Imam von Ṣanʿā, Muḥammed b. Jiḥjä, der infolge seiner verbrecherischen Herrschaft am Ende seiner Kraft war, hoffte bei den Türken Unterstützung gegen seine Feinde

[1] Halévy, BSG 1873, S. 27. — [2] Halévy aaO. — [3] SM S. 70.
[4] Vgl. S. 5 f.
[5] Wolff S. 390; Cruttenden JRGS Ldn. 1838, S. 284.
[6] SA S. 90. Halévy berichtet aus dem Jahre 1835 auch von einem Überfall auf Ṣanʿā, ferner 1851. BSG 1873, S. 16. „Le quartier juif est le plus délaissé; aussi ses habitants sont-ils les premières victimes des pillards.“ aaO. S. 19.

zu finden und half ihnen, nach Ṣan'ā zu gelangen. Am Tage nach ihrem Eintreffen wurden die türkischen Truppen in einem Straßenkampf von der Bevölkerung niedergemetzelt. Die Erregung der Araber gegen die Türken soll durch die Haltung der Juden hervorgerufen worden sein. Diese hatten die Türken freudig begrüßt, und die Araber sahen mit Ingrimm, wie die Türken von den Juden Fleisch und Wein annahmen und sie wie Gläubige behandelten. Die Araber wollten deshalb auch nicht die „ungläubigen" Türken begraben und zwangen die Juden dazu.[1]

Jemen war zwar seit 1849 offiziell ein türkisches Wilajet, die Macht der Türken reichte jedoch nur bis zu dem Rand des Berglandes, das selbst in kleine Machtgebiete zerfiel, um die sich Usurpatoren stritten. Unter dieser verworrenen Lage und den schwankenden Machtverhältnissen hatten wie immer die Juden stark zu leiden. Die Lage des Landes um die Mitte des 19. Jhds. wird aus Saphirs Schilderungen deutlich, der 1859 in Jemen war. Herrscher kamen und gingen. Besonders für die Juden von Ṣan'ā barg dieser ständige Herrscherwechsel schwere Gefahren in sich. Ein großer Teil von ihnen war aus Ṣan'ā verbannt worden, darunter auch der Naśi und Vorsitzende des Gerichtshofes Slimān al-Gāräh, z. T. weil man sie der Konspiration mit den Türken verdächtigte. Flüchtlingsgemeinden der Ṣan'āer fand Saphir im ganzen Lande. Sie lebten immer in der Hoffnung, der neue Imam würde ihnen die Möglichkeit zur Rückkehr verschaffen. Zu alledem kam noch die Hungersnot, die wieder einmal Jemen heimsuchte. Das Judenviertel von Ṣan'ā machte einen trostlosen Eindruck. Die Mehrzahl der Bewohner war geflohen, und Bettler erfüllten die ausgestorbenen Straßen.[2]

Die Türken und die Juden.

Mit der Eröffnung des Suezkanals 1869 begann die Türkei ihre Machtstellung in Jemen auszubauen. Im März 1872 nahmen die Türken Ṣan'ā ein. Jemen wurde in vier Mutasarrifs geteilt: Ḥodaida, 'Asīr, Tā'izz, Ṣan'ā. Der Imam behielt nur die religiöse Oberhoheit.

[1] SA S. 90; SM S. 71; BSG 1873, S. 28 f.
[2] SA S. 91.

Durch den Übergang der Macht an die Türken änderte sich die Lage der Juden eigentlich nur in der Theorie, praktisch dagegen nicht viel. Die Reichweite der türkischen Herrschaft war beschränkt; der Norden, der Süden und der Osten waren weiter unabhängig.[1] Aber auch in den Gebieten, wo die Türken sich festgesetzt hatten, wo sie ihre Beamten und ihre Truppen hatten, verspürten die Juden wenig von der Freiheit. Die Haltung des Arabers blieb die alte, wenn auch manches durch ein „Ich gehe zur Regierung" abgewendet werden konnte. Auf den Juden lasteten weiter gerade jene Pflichten, die sie in den Augen des Arabers, der sich nie zu diesen Arbeiten hergegeben hätte, herabsetzten, wie das Abortreinigen und das Begraben von Toten und Fortschaffen von Aas.

Mit den Türken kam zugleich ein Geist der Demoralisation und der Skrupellosigkeit, der durch die Beamten und den ganzen Troß, welcher den Türken folgte, hervorgerufen wurde. Die türkischen Beamten nahmen sich Jüdinnen in ihr Haus. In den Judenvierteln wurden – etwas bisher Unerhörtes – Bordelle eröffnet, in denen die jüdische bint al-gödeš und Arak zu kaufen waren.[2] Die Juden wurden Heereslieferanten, und das Geld rollte. Aber zugleich stieg auch der Haß der Araber, die auf den Juden, der sich in einer Zwangslage – Türke oder Imam – befand, mit Verachtung sahen.

Trotz der türkischen Verwaltung ließ die Unsicherheit im Lande nicht nach. Das zeigen auch deutlich die Schwierigkeiten, die den Forschungsreisenden von der türkischen Verwaltung gemacht wurden. Die Araber ertrugen die türkische Herrschaft mit Widerwillen; die Imame erwarteten ungeduldig den Augenblick, der ihnen Gelegenheit bot, die Macht wieder an sich zu reißen. Das Land kam nicht zur Ruhe; das Treiben des skrupel-

[1] Das 1896 von den Türken besetzte Gebiet umschreibt Glaser so: „. . . es wird durch eine Linie begrenzt, die etwa folgenden Verlauf nimmt: Lohijja, Ḥaǧǧe, ʿAmrân, Mittel-Arḥab, kaum eine halbe Tagereise östlich von Sanʿâ, Ḥadâ, Redâʿ, Demt, Ḳaʿṭaba und in fast gerader Linie bis Bâb el Mandeb". Marib, S. 126, Anm.

[2] Siehe Jawneli, Beil. „Dawar" 1338; Brauer, Z. f. Sexualwissenschaft 1931, S. 161.

losen Beamtentums[1] und der Soldateska sowie die hohen Steuern brachten Jemen an den Rand des Abgrunds. Aufstände waren deshalb etwas Alltägliches. Immer gärte es in irgend einem Teile des Landes, bis es zu Anfang unseres Jahrhunderts zu dem großen allgemeinen Aufstand kam, der auch für die Juden so folgenschwer wurde.

Der Aufstand von 1904.

Mißernten und Zwangsverproviantierungen hatten die Einwohner Jemens in eine Stimmung der Verzweiflung gebracht. Seit 1896, als ein Aufstand im Norden ausbrach[2], forderten Hungersnöte und Krankheiten entsetzliche Opfer unter der Bevölkerung und besonders unter den Juden[3], die als Handwerker ganz von den Landbau treibenden Arabern abhängen. Um diese Zeit begann auch die Auswanderung nach Palästina.[4]

1904 brach der große Aufstand aus. Der Imam Jihjä b. Muḥammed Ḥamīd ed-Dīn, der 1904 das Imamat antrat und es noch heute innehat[5], erklärte den Heiligen Krieg gegen die Türken. Ṣan'ā war am 5. Ramadan 1904 (13. November) von den Aufständigen völlig eingeschlossen. Alle Entsatzkräfte der Türken erlitten Niederlagen, so daß sich im April 1905 die völlig erschöpfte Stadt ergeben mußte. Durch den Vertrag von Garjat al-Gabil traten die Türken Jemen bis auf den Süden und die Küste an den Imam ab.

Bald nach seinem triumphalen Einzug in Ṣan'ā erließ der Imam eine Kundgebung an die Juden, in der alle Beschränkungen erneuert wurden, denen die Ungläubigen, die ahl al-ḏimma, unterworfen sind (s. Kap. VII, 1). Die Belagerung hatte das Judentum Ṣan'ās fast vernichtet. Sémach berichtet, daß zu Pesach 1905 nur 150 Juden in Ṣan'ā waren.[6] „Sanaa était une ville en ruines, dé-

[1] Stuhlmann, S. 72; Jacob, Kings of Arabia (passim) beurteilt die türkische Verwaltung in Jemen positiver.

[2] Stuhlmann, S. 73. — [3] TA S. 80 f.

[4] Die Auswanderung begann Anfang der achtziger Jahre. Feldmann, Die jemenitischen Juden, S. 21; TA II, S. 19 ff.

[5] Sein Vater Muḥammed Ḥamīd ed-Dīn al-Manṣūr starb bereits 1902. Ein Gegenimam el-Hadi, der besonders im Norden sich durchsetzen konnte, machte dem Sohn Jihjä die Herrschaft streitig.

[6] SM S. 41.

serte; la communauté juive était complètement anéantie. Sur vingt-six temples, vingt-quatre étaient fermés et le premier jour de Pâque, il y avait 15 personnes au temple Gaveh et 12 dans celui de Penhos."[1] Die Zerstörung des Judenviertels, deren Spuren Sémach noch 1910 sah, und die auch heute noch sichtbar sind, hat Burchardt auf einer Photographie von 1905 festgehalten.[2] Auch Leland Buxton, der Jemen kurz nach diesen Ereignissen besuchte, gibt eine ergreifende Beschreibung der Notlage der Juden. „... of the eight thousand who lived this time last year in Sanaa, a bare 2000 survive ... During the siege entire families died stolidly in the street, or turning their faces to the wall in their own house, for it was little use begging when bread was sold at thirty shillings the pound."[3] Aber nicht Ṣanʿā allein hatte gelitten. Über die Lage in Menāḫa schreibt Leland Buxton: „Last year and this spring from 1700 to 2000 jews, that is about half of the Semitic inhabitants, died of hunger, and to day the remnant find it very difficult to make a living."[4] Nicht anders war es im Norden. Eine Stadt wie Sāḳēn, zwischen Ṣaʿdah und Ḥaidān gelegen, die vier Bethäuser und ganze von Juden bewohnte Straßenzüge besaß, verlor ihre jüdische Bevölkerung fast vollständig. In Ḥaidān starben 1906 allein 250 Juden, die meisten den Hungertod.[5]

Die Lage wurde durch die Einnahme Ṣanʿās nicht klarer. Der Imam hatte seine Macht überschätzt und mußte bereits im Herbst 1905 Ṣanʿā den Türken wieder räumen. Doch gelang es ihm, 1906 Ṣanʿā wiederzugewinnen. Es begannen neue Verhandlungen zwischen ihm und Konstantinopel, die sich über Jahre hinzogen. Da kam der Umsturz in der Türkei und die Herrschaft der Jungtürken. Als man schon zum endgültigen Abschluß der Verträge schreiten wollte, brachen in Jemen und ʿAsīr neue Aufstände aus, und die Jungtürken, die von einem großtürkischen Reiche träumten, glaubten jetzt, diese beiden Mächte erst einmal niederzwingen zu müssen. Trotz großer Anstrengungen – die Türken

[1] SM S. 38. — [2] Von den Juden des Yemen[3], S. 4; SM S. 38.
[3] Blackwood's Magazine, vol. 179, S. 610, Mai 1906.
[4] aaO. S. 607. — [5] TA S. 82.

wurden dabei wieder in Ṣan'ā 1911 eingeschlossen –, gelang die Unterwerfung nicht, und es bedurfte der klugen Politik 'Izzet Paschas, um einen – für den Imam sehr günstigen – Frieden zustande zu bringen.[1]

Für die Juden war die Lage infolge der ständigen Machtverschiebungen sehr gefahrvoll. Sie hatten von dem Geist der neuen Freiheit, den die Jungtürken versprachen, auch für sich etwas erhofft und mit ihnen sympatisiert; jetzt sahen sie sich getäuscht. „Es scheint nun," schrieb der „Osmanische Lloyd", „daß die Israeliten durch das von den Türken mit dem Imam Jichja abgeschlossene Abkommen in eine üble Lage geraten sind, da der Imam, dem für die von Sejdis bewohnten Gebiete freie Hand gelassen wurde, sie für die der Regierung bezeugte Treue anscheinend bestrafen will."[2]

Die Auswanderung war deshalb um 1910 bedeutend. Sie richtete sich hauptsächlich nach Palästina, aber auch nach Aden und Eritrea (Asmara)[3], und war wegen der Bestimmungen des Imams hauptsächlich illegal (s. Kap. VII, 1). Bis 1913 waren allein nach Palästina über 2000 Jemeniten ausgewandert.[4]

Im Weltkrieg stand der Imam, dem natürlich wenig an einem Vordringen der englischen Macht vom Süden liegen konnte, auf der Seite der Türken und beteiligte sich sogar teilweise an den militärischen Unternehmungen gegen Aden.[5]

Die eigentliche Politik des Imams war aber nach wie vor auf die Stärkung seiner Selbständigkeit gerichtet. Diese Politik nahm der Imam Jihjä, der seit 1904 das Imamat innehat (s. o. S. 47), nach Ausgang des Krieges und Abzug der Türken mit großer Energie auf. Er richtete seine ganze Aufmerksamkeit auf die Schaffung eines Einheitsstaates und die Bildung einer Zentralgewalt in Ṣan'ā, in der die verschiedenen Interessen und

[1] Die Bedingungen s. Stuhlmann, S. 96 f.; Jacob, Kings of Arabia, S. 123 f.

[2] Zitiert nach Feldmann, Die Jemenitischen Juden, S. 19; s. a. Benoyton, La Géographie XXVIII, 1913, S. 211.

[3] TA II, S. 62 ff. Eine Auswanderung nach Amerika begann erst nach dem Kriege. Sie ist noch sehr gering.

[4] Von den Juden des Yemen[3], S. 26. — [5] Über die Kriegsverhältnisse s. neben Stuhlmann vor allem Jacob, Kings of Arabia.

Machtsphären der Kleinfürsten vereinigt würden. Unterstützt durch seinen zweiten Sohn und voraussichtlichen Thronerben Aḥmed Saif al-Islam hat der Imam seinen Plan bisher in hervorragender Weise durchführen können.[1]

Auch seine außenpolitische Haltung wird ganz von diesem Streben nach einem starken selbständigen Einheitsstaat bestimmt. Im Süden drückt England, im Norden der von England finanzierte Staat der Wahhabiten gegen Jemen. Als Gegengewicht suchte der Imam Verbündete und schloß Freundschaftsverträge mit Italien und Rußland.[2] Und besonders die Sowjets scheinen durch reiche Subventionen sich eine einflußreiche Stellung in Jemen geschaffen zu haben.

Jemen ist wieder ganz zu einem religiösen Staat geworden, in dem das Staatsrecht der Zaiditen unumschränkt Geltung hat. Welche entscheidende Wirkung dies auf das Leben der Juden Jemens hat, das zu betrachten, wird hier sich immer wieder Gelegenheit bieten.

[1] Goitein, JR. 1932, S. 117. Aḥmed ist inzwischen einem Unglücksfall zum Opfer gefallen. Oriente Moderno XII, 1932, S. 250.

[2] Über die Verhältnisse nach dem Kriege s. Topf, Staatenbildungen, S. 134 ff. Dort auch der Text der Verträge mit Italien, S. 248—251.

III. Der jemenitische Jude.

1. Anthropologie.

Die jemenitischen Juden unterscheiden sich anthropologisch wesentlich von den übrigen jüdischen Gruppen: den aschkenasischen und sephardischen Juden. Steht man an einem Sonnabendnachmittag auf der Jaffa Straße von Jerusalem und läßt die Juden aller Stämme an sich vorüberziehen, so wird man sogleich diese dunklen, kleinen, schmalgliedrigen Gestalten aus dem bunten Bilde der übrigen herauserkennen.

Der Jemenite ist wesentlich kleiner als der sephardische Jude, der ihm anthropologisch am nächsten steht. Wagenseil gibt für den sephardischen Juden als mittlere Körpergröße 166 cm[1], Weißenberg 166,5 cm[2] an. Die mittlere Körpergröße beträgt dagegen bei Jemeniten nur 159,4 cm, bei Jemenitinnen sogar nur 146,7 cm.[3] Es seien hier die Hauptwerte der Maße der Körperhöhe, die Weißenberg bei der Untersuchung von 78 Männern und 14 Frauen gefunden hat, angeführt.[4]

Maß (in cm)	Männer (78)	Frauen (14)
145	—	3
150	6	7
155	20	2
160	12	1
165	29	—

Bei diesem kleinen Wuchs sind sie von außerordentlicher Schlankheit (Abb. Taf. II, 4; III, 5). Man merkt

[1] In M. W. Hauschild, Die kleinasiatischen Völker und ihre Beziehungen zu den Juden, ZfE LII/LIII, 1920/21 S. 521.

[2] Weißenberg, Die Spanioten, MAGW XXXIX, 1909 S. 228.

[3] Weißenberg, Die jemenitischen Juden, ZfE XLI, S. 314. W.s Messungen aus dem Jahre 1908 sind bisher noch immer die einzigen. Obwohl W. nur wenig Material untersuchte, werden seine Ergebnisse kaum wesentliche Änderungen erfahren.

[4] Weißenberg aaO., S. 315.

ihnen an, daß sie zäh und sehnig sind. Fette Gestalten bilden eine Seltenheit und werden auch von den Jemeniten selbst als solche angesehen. „Aber der Ibn Chalaf", erzählt ein Jude aus 'Amrān, „ist ein Taugenichts. Noch nicht zwanzig Jahre alt, war er schon ganz dick und fett, wo doch sonst bei uns die Leute schlank und mager sind. Er ist ein Vielfraß ohnegleichen."[1]

Zu ihrer Schlankheit trägt, neben ihrer Mäßigkeit im Essen, auch der Lebensraum wesentlich bei. Jemen ist ein Gebirgsland, und die Männer sind durch ihre Beschäftigung gezwungen, weite, beschwerliche Wanderungen auf schlechten Gebirgspfaden zu machen. Sie haben sich zu ausdauernden und schnellen Fußgängern entwickelt, die mit einer schweren Last beladen leichtfüßig neben ihrem Esel hereilen, und besitzen deshalb oft die langen, schlanken Füße, wie sie trainierte Läufer aufweisen.

Auch unter den Frauen ist mir kaum eine mit vollen Formen aufgefallen. Selbst die jungen Frauen sind mager und abgezehrt und zeigen nichts von mütterlichen Formen. Ihre Nahrung ist noch fettarmer als die der Männer, und sie genießen außerdem auch — im Gegensatz zu den Männern — keinen Alkohol. Sie arbeiten nicht weniger schwer und haben — neben den Hausarbeiten — das Wasser von oft entlegenen Brunnen zu holen. Infolge der aufreibenden Tätigkeit und der häufigen Schwangerschaften verblühen die Frauen früh. Die Jemenitinnen bilden völlig ein Gegenstück zu den nordafrikanischen Jüdinnen, bei denen Üppigkeit geradezu ein Merkmal der Art ist.

Ebenso unterscheiden sich die Jemeniten wesentlich in der Hautfarbe. Sie sind auffallend dunkel. Das Hellbraun der Haut ist etwa von der Tiefe indischer Typen, zwischen 16—17 der Luschanschen Farbentafel.

Die Jemeniten sind langköpfig. Sie stehen also in klarem Gegensatz zu den kurzköpfigen europäischen (aschkenasischen) Juden. Als Mittelmaß des Kopfindex fand Weißenberg bei Männern 74,3, bei Frauen 76,7.[2]

[1] Warum ich aus Jemen auswanderte. Deutsch v. Goitein, JR 1931, S. 239.

[2] Weißenberg, ZfE XLI, S. 316.

Die Sephardim neigen dagegen viel stärker zur Mesokephalie. Wagenseil fand bei ihnen einen mittleren Längenbreitenindex von 78,1[1], Weißenberg bei Männern 78,1, bei Frauen 77,1.[2] Es seien noch die Hauptmaße des Kopfindex der Jemeniten nach den Untersuchungen Weißenbergs gegeben[3], die deutlich zeigen, wie stark die Jemeniten zur Dolichokephalie neigen.

Kopfindex		Männer (78)	Frauen (14)
Hyperdolichokephal	—70	8	—
Dolichokephal	—75	44	7
Mesokephal	—80	21	5
Brachykephal	—85	5	—
Hyperbrachykephal	—90	—	2

Das Gesicht zeigt in der Mehrzahl eine lange Form. Bei den Frauen ist ein feines Oval für die Gesichtsform sehr typisch (Abb. Taf. I, 1). Unter den Männern fällt ein Typus mit langem, dreieckigem Gesicht auf (Abb. Taf. I, 1). Weißenberg bezeichnet diese Gesichtsform als spitzoval und fand sie bei sieben Männern und drei Frauen vertreten.[4] Daß speziell dieser Typus vorstehende Jochbeine zeigt, hängt wohl mit der ganzen Gesichtsform zusammen.

Die Stirn ist meist mittelhoch und auffallend gerade. Auch mir ist — ebenso wie Weißenberg — eine fliehende Stirn nie aufgefallen.

Die Nase ist immer gut ausgebildet und gibt dem Gesicht meistens den charakteristischen Zug. Sattelnasen, Stupsnasen und nach oben gebogene Nasen kommen kaum vor. Sonst zeigen sich aber alle Typen von der geraden „nordischen" bis zur schön gebildeten armenoiden Nase (Abb. Taf. I, 4). Auch die sogenannte Judennase, bei der die Nasenspitze hakenförmig nach unten gezogen ist, tritt auf.[5]

Die Iris ist dunkel- bis schwarzbraun. Im Weiß des Augapfels ruft sie den stechenden, geradezu mysti-

[1] Hauschild aaO., S. 521.
[2] MAGW XXXIX, S. 229. — [3] ZfE XLI, S. 316.
[4] aaO. S. 316. — [5] Siehe TA II, Taf. bei S. 8.

schen Blick hervor, der besonders bei Kindern und jungen Frauen faszinierend wirkt. „Die Irisfarbe", schreibt Weißenberg[1], „war überwiegend tiefdunkelbraun, an der Grenze des wirklich Schwarzen stehend, wie man es in Europa nur selten beobachten kann."

Bei den Lippen sind wulstige nicht selten (Abb. Taf. I, 5; VI, 4). Der Mund ist manchmal auffallend breit (Abb. Taf. I, 1). Prognathie tritt dagegen selten auf.

Das Haar ist durchgängig von tiefem Schwarz, schlicht und oft glänzend. Bei den Typen mit negroidem Einschlag zeigt sich auch Kraushaar.[2] Frauen und Mädchen tragen das Haar ganz unter dem Gārgūš, der Haube, oder dem Kopfbund verborgen; einer verheirateten Frau darf kein Härchen darunter hervorschauen.[3] Die Männer tragen den Kopf kahlrasiert; an jedem Freitagmorgen lassen sie sich diese Haartoilette zu Ehren des Sabbats von dem Kinderlehrer ausführen. Doch gibt es Dorfjuden, die ihre Haare nach Art der Araber lang wachsen lassen. „Einige Burschen lassen das Haar zur Hälfte stehen (für die Schläfenlocken) und flechten ungefähr zehn Zöpfe an jeder Seite daraus."[4]

Zu beiden Seiten der Schläfen fallen bei den Männern die Schläfenlocken lang herab.[5] Diese nennen sie nicht nach der sonst üblichen Bezeichnung pē'ot (Paijes), sondern sīmonim (hebr. sīmanim 'Zeichen'). Sie zeichnen sich bei ihnen durch besondere Länge aus und reichen oft, sorgfältig gewunden wie die Locken einer Allongeperücke, bis zu den Schlüsselbeinen herab. Ihren Namen sīmonim, Zeichen, tragen sie mit Recht; sie sind in der Tat das Erkennungszeichen für den jemenitischen Juden, besonders des Dorfes.[6]

Der Bart wird frei wachsen gelassen, da es nach jüdischem Gesetz verboten ist, den Bart zu rasieren.[7]

---

[1] ZFE XLI, S. 319.

[2] Siehe Clauß, Von Seele und Antlitz der Rassen und Völker, Mchn. 1929, Taf. 30 d.

[3] Vgl. Kap. IV, 2. Kleidung der Städterin. — [4] TA S. 67. —

[5] Vgl. besonders Taf. II, 3; VI, 4.

[6] Die Jemeniten in Palästina haben die Sīmonim größtenteils aufgegeben. Männer und Frauen tragen auch schon europäische Frisuren. Vgl. Taf. I, 3.

[7] Preuß, Biblisch-talmud. Medizin², S. 420 f.

Die Bartfülle ist deshalb für arabische Verhältnisse oft auffallend.

Es ist erstaunlich, daß Niebuhr von den jemenitischen Juden schreibt: „sie sehen beynahe eben so aus als die polnischen".[1] Niebuhr scheint nicht viel polnische Juden in seinem Leben zu Gesicht bekommen zu haben, denn gerade mit den aschkenasischen Juden zeigen sie anthropologisch nichts Verbindendes. Die Schwierigkeit, die jemenitischen Juden anthropologisch einzuordnen, hängt vor allem mit unserer bisherigen Unkenntnis der Anthropologie der Südaraber zusammen. Wenn Struck auf seiner Schädelkarte Afrikas Südarabien, und damit auch Jemen, als Gebiet einer extrem brachykephalen Bevölkerung einzeichnet[2], so ist dazu zu bemerken, daß das Beobachtungsmaterial bisher zu einer solchen Bestimmung nicht ausreicht. Schon die Geschichte zeigt, daß Südarabien anthropologisch keine Einheit darstellen kann. Auch aus dem später zu behandelnden Kastenwesen wird dies deutlich. Es wird sich wahrscheinlich zeigen, daß Brachykephalie in Südarabien keinesfalls überwiegt.

Ebensowenig stellt der jemenitische Jude einen einheitlichen Typus dar. Auch hier läßt schon die geschichtliche Betrachtung keinen Zweifel, daß Vermischungen stattgefunden haben müssen, und daß die jemenitischen Juden keinen reinen Judentypus darstellen. Zwei Typen lassen sich leicht aussondern: der hamitische und der negroide.

Unter den Jemeniten fällt ein feinerer Typ auf, der die Merkmale der heute als hamitisch bezeichneten Rasse aufweist[3], nämlich schlanken Körperbau, schmale Hände und Füße, langes, ovales Gesicht mit schmaler Nase (Taf. I, 3). Besonders unter den Frauen schien mir dieser Typus häufig, der, wenn er leichten negroiden Einschlag zeigt, auffallend an hamitische Typen aus Ostafrika erinnert (Taf. I, 2).[4] Über das Verbreitungsgebiet dieses

[1] Niebuhr B, S. 66.
[2] ZfE LIV, S. 103.
[3] Pöch, Ber. Forsch.-Inst. Osten und Orient II, 1918, S. 20.
[4] Vgl. Clauß aaO., Taf. 27—29. — Als Beispiel aus Afrika vgl. z. B. Abb. des Hima-Fürsten Kissilerobo aus Mpororo. Weiß, Die

Typus unter den jemenitischen Juden läßt sich bisher nichts aussagen. Vielleicht kommt er aber am häufigsten in Ṣanʿā vor. Die Juden Ṣanʿās halten sich grundsätzlich für vornehmer als die Provinzjuden und verheiraten ihre Kinder nur ungern mit jenen (vgl. Kap. V, 3. Stammestraditionen.) Sie glauben, daß sie selbst sich im Gegensatz zu jenen rasserein erhalten haben.

Der zweite Typus, der sich leicht aussondern läßt, ist derjenige mit negroidem Einschlag (Abb. I, 5; vgl. S. 54). Pösch glaubt, daß Negerblut in Südarabien nur in niederen Bevölkerungsschichten vorhanden ist[1], und einige Forscher denken sogar an eine alte dunkle, kraushaarige Unterschicht in Südarabien. Negerblut weist aber selbst das zaiditische Herrscherhaus auf, denn die vornehmen Araber heiraten gern Negerinnen und besonders Somalinegerinnen, die früher — und z.T. noch heute — als Sklavinnen gekauft wurden.

Unter den jemenitischen Juden ist der Prozentsatz negroider Typen größer, als es Weißenberg fand. Unter den 78 gemessenen Männern „hatten nur zwei ein etwas negerhaftes Aussehen, woran der geringe Prognathismus und die etwas wulstigen Lippen schuld waren".[2] Ich fand den negroiden Einschlag, der sich durch dunklere Hautfarbe, wulstige Lippen und Kraushaar geltend macht, häufiger vertreten.

Sehen wir von der Frage ab, ob die Juden den negroiden Einschlag vielleicht von einer alten negroiden Unterschicht in Südarabien erworben haben, so müssen wir als Quelle des Hamitischen und Nigritischen den afrikanischen Kontinent ansehen. Das Rote Meer hat keine Völkerscheide gebildet, von Afrika zur arabischen Küste ist nur ein Sprung, und schon früh werden gegenseitige Einflüsse stattgefunden haben. Es braucht nur auf die Falascha hingewiesen zu werden, um zu verdeutlichen, welche Probleme hier noch auch hinsichtlich der Juden der Lösung harren. Aus der geschichtlichen Betrachtung tritt jedenfalls deutlich hervor, wie stark diese Beziehungen, z. B. zu Abessinien, waren.

Völkerstämme im Norden von Deutsch-Ostafrika, Bln. 1910 Titelbild u. Abb. 8.

[1] Pöch aaO., S. 18. — [2] Weißenberg aaO., S. 316.

Auffallend ist, daß sich auch Einschläge der armenoiden Rasse mit der charakteristischen Nasenform finden (Taf. I,4). Man könnte hier an Reste des — allerdings kurzköpfigen — Urtypus des Juden denken, wie er von von Luschan aufgestellt wurde, der ihn als eine Mischung von Hethitern und semitischen Nomaden ansieht. Doch liegt hier vielleicht eher jüngerer arabischer Einfluß vor. Solche „armenoiden" Nasen finden sich nämlich auch bei Südarabern — und, wie es scheint, besonders bei solchen vornehmer Abstammung — häufig. Sehr charakteristisch tritt dies z. B. auf Karikaturen südarabischer Notabeln hervor, die Jacob bringt.[1] Von Luschan führt übrigens diese gebogene Nase auch bei den Arabern auf vorderasiatischen Einfluß zurück.[2]

Die Betrachtung der Geschichte zwingt dazu, südarabischen Einschlag bei den jemenitischen Juden als sicher anzunehmen. So hat das jüdisch-himjarische Königtum den Juden unstreitig viel fremdes Blut zugeführt. Es gibt eine Reihe von Extremisten, die in den jemenitischen Juden überhaupt nur arabische Proselyten sehen wollen.

So glaubt von Luschan, daß die alten somatischen Elemente bei ihnen vollständig verdrängt seien; „die Juden in Jemen sind eigentlich Jemeniten ...".[3] Derselben Ansicht ist Kahn: „Als Nachkommen dieser arabischen Proselyten (nämlich aus der Zeit der jüdisch-himjarischen Könige), in deren Überzahl sich wahrscheinlich die einstigen jüdischen Kolonisten und späteren Zuwanderer verloren haben, sind die heutigen jemenitischen Juden aufzufassen ... Der jemenitische Jude ist kein Rassenjude, sondern ein Araber jüdischer Konfession."[4] Ähnlich ist auch die Ansicht Ruppins: „Sie sind die Nachkommen jener Juden, welche im 6. christlichen Jahrhundert in Jemen

[1] H. F. Jacob, Kings of Arabia, Tafel b. S. 213.
[2] ZfE LII/LIII (1920/21), S. 527.
[3] aaO. S. 526. L. versteht unter Jemeniten hier natürlich die Araber Jemens.
[4] Fritz Kahn, Die Juden als Rasse und Kulturvolk², S. 153. Die Sperrungen rühren von Kahn her. Ebenso: Leszynsky, Die Juden in Arabien, S. 9.

ein jüdisches Reich bildeten ... Es ist als ziemlich sicher anzusehen, daß die Mehrzahl dieser Juden aus arabischen Stämmen hervorging, die das Judentum angenommen hatten. Es scheint jedoch, als ob nicht nur einzelne Juden von Palästina nach Jemen gekommen sind und dort die jüdische Lehre verbreitet haben, sondern daß der Jemen mit seinem damaligen großen Handel viele Juden aus Palästina anzog, die sich mit den dortigen jüdischen Proselyten vermischten."[1]

Derselben Auffassung sollen auch die Südaraber selbst sein. Ein Araber sagte zu Burchardt: „Die Juden hier sind keine Beni-Israil, es sind Araber, die das Judentum angenommen haben."[2] Selbst Grätz spricht von einer vollständigen Assimilation schon in früher Zeit: „Die Juden arabisirten sich daher so vollständig, daß sie sich nur durch ihr religiöses Bekenntniß von den Landesbewohnern unterschieden. Eheverbindungen zwischen beiden beförderten die Verähnlichung des Charakters beider Völkerschaften."[3]

Im Gegensatz dazu steht die Ansicht von Maltzans. „Die seßhafte jüdische Bevölkerung weist heutzutage keine Spuren arabischer Elemente auf. Ihre Physiognomie, Hautfarbe, selbst ihr Gliederbau, sind so grundverschieden von dem der übrigen Südaraber, daß an eine innigere Vermischung nicht zu denken ist ... Nur eines haben die Juden mit den Südarabern gemein, das ist die Magerkeit."[4] Maltzans Anschauung ist jedoch gänzlich abzulehnen, und seine Begründungen entsprechen auch keineswegs den Tatsachen.

Weißenberg dagegen wirft die Frage auf, ob nicht gerade «die jemenitischen Juden, die so viele echte semitische Züge zeigen, und die Jahrtausende lang ein streng abgesondertes Leben geführt haben, als wahre Abkömmlinge der alten Hebräer betrachtet werden können."[5]

---

[1] Arthur Ruppin, Soziologie der Juden I, Bln. 1930, S. 31.
[2] OuW II, 1902, S. 341.
[3] Grätz V², S. 71. — [4] von Maltzan, Reise nach SA, S. 175.
[5] Weißenberg, ZfE XLI, S. 323. Fishberg, Rassenmerkmale der Juden, S. 197, irrt, wenn er schreibt, daß W. „geneigt sei, in den Jemeniten judaisierte Araber zu sehen". Es heißt vielmehr bei ihm, daß, wenn die Theorie v. Luschans richtig ist, die jemenitischen Juden als Nichtjuden zu erklären seien. aaO., S. 322.

Ihre Dolichokephalie stellt sie zu dem dolichokephalen Semitentyp, zur „orientalischen Rasse“ von Luschans. Dann würde allerdings dessen Theorie, die zur Erklärung der Kurzköpfigkeit der heutigen Juden einen besonderen kurzköpfigen, gemischten Hebräertyp schafft, sich als falsch erweisen. Eine Entscheidung dieser Frage gibt Weißenberg nicht.

Wir werden die Frage der Rassenzugehörigkeit der jemenitischen Juden nicht lösen können, ehe nicht durch die anthropologische Untersuchung der Südaraber das Vergleichsmaterial geliefert ist. Soviel aber scheint sicher: Dolichokephalie wird sich auch bei den Südarabern nachweisen lassen, und unstreitig haben die jemenitischen Juden viel fremdes Blut aufgenommen. Trotzdem scheint es verfehlt, sie als judaisierte Araber zu bezeichnen. Ein großer Teil der Proselyten ist später sicher vom Islam aufgenommen worden, und es erhielten sich nur die Gruppen, die viel jüdisches Blut besaßen. Auf jeden Fall bilden die jemenitischen Juden heute einen Stamm, der sich deutlich von den Südarabern unterscheidet. Rasse ist nicht nur durch Schädel- und Körperform bedingt, es gehören vor allem inneres Verbundensein und ein Wille dazu. Beides ist bei den jemenitischen Juden hoch entwickelt, und wir werden sehen, daß der Jemenite sich eine eigene Lebensform inmitten der strenggefügten arabischen Umgebung geschaffen hat.

2. Statistik.

Die Juden sind über ganz Jemen verstreut. Ihre Hauptgebiete liegen im Bereiche der šī'itischen Zaiditen und Ismā'īliten (Bāṭini)[1], während sie im Gebiet der Šāfi'iten nicht geduldet werden oder nur vereinzelt sich niedergelassen haben. Sie fehlen also vor allem in der Tihāma, in den Gebieten von Mārib, Ḥarīb, Murād, Baiḥān und z. T. im Ḥaḍramōt und südlich von Jerīm.[2] Früher gab es auch Juden in den Küstenstädten der Tihāma. Im Anfang des 18. Jahrhunderts sollen in Moḫā 400 Juden-

[1] Über die Verbreitung der Šī'iten in Jemen s. Glaser, Marib, S. 125 f.

[2] Glaser aaO., S. 126.

familien gelebt haben; zu Niebuhrs Zeit bewohnten sie noch ein eigenes Quartier, aber Saphir fand 1856 nur acht Familien vor.[1] Ebenso sind heute in Ḥodaida keine Juden mehr ansässig.[2] Noch in Bāǧil, der ersten Station im Gebirgsland beim Aufstieg nach Ṣanʿā, fehlen Juden.[3] Saphir traf auf der Strecke Ḥodaida—Ṣanʿā die ersten Juden in Ǧirūāḥ (50 Familien) auf dem Ǧ. Ṣaʿfān[4], Sémach in Ḥaǧaräh, wo nur 70 Juden in kümmerlichen Verhältnissen lebten, während Saphir dort 60 Familien vorgefunden hatte.[5]

Im Norden reichen die Wohngebiete der Juden bis in das Gebiet Soḥār (Ṣaʿdah) und Ūādaʿah[6], Halévy traf Juden in Maḫlāf (Miḫlāf) und Riǧlāh im Neǧrān.[7] Doch scheint gerade der Norden einen starken Rückgang der jüdischen Bevölkerung aufzuweisen; s. oben S. 48.

Östlich von Ṣanʿā sitzen Juden bis Ḥarīb, verlieren sich aber im šāfiʿitischen Gebiet fast ganz und sind im Ḥadramōt nur in geringer Zahl vorhanden. Maltzans Zahlen sind wahrscheinlich noch zu hoch. Wir besitzen jedenfalls bisher weder über den Norden noch über den Osten sichere Zahlen. Jawneli schreibt darüber 1911: „Über die Zahl der Juden im Osten und Nordosten in den Gebieten von Šahara, Ṣaʿdah, Neǧrān, Ḥaidān und im Südosten in den Gebieten von Ḥaiban, Baiḥān, Bēḍā', Šuʿaidā' besitzen wir bisher keine Quellen, aus denen mehr oder weniger genaue Nachrichten zu schöpfen wären. Wenn man darüber Vermutungen aussprechen darf, so möchte ich sagen, daß die Zahl der Juden in allen diesen Gebieten an 10000 reicht."[8] Selbst wenn man für den Norden — besonders für Ṣaʿdah — eine reichere Bevölkerung in jener Zeit annimmt, erscheint die Zahl zu hoch gegriffen. Für die Hauptsiedlungen im Osten seien die Angaben Maltzans mit Vergleichszahlen angeführt:

---

[1] Niebuhr R I, S. 443; SA S. 110.
[2] Vgl. SM S. 12. — [3] SM S. 15.
[4] SA S. 50; Halévy, BSG 1873, S. 10 schreibt, daß sie 80 Häuser besitzen.
[5] SM S. 22; 115; SA S. 66b.
[6] TA S. 30. — [7] JA VI, S. 38.
[8] PZ IV, 1911/12, S. 7.

Ḥabbān (Ob. Uāḥidi)	
Wrede, S. 169	2000 Juden
Maltzan, S. 230	1000 „
Landberg, Arab. V, S. 216	200 „
TA (28)	200 Männer über 13 Jahre
Jawneli, Dawar 1362	30 Familien
Niṣāb (Ob. ʿAuḳāliḳ)	
Maltzan, S. 245	300 Juden
Bēḍā' (Rezāz)	
Maltzan, S. 306	Sehr wenige Juden, kaum 30 Seelen
Jawneli, PZ V, 19/20, S. 12	Kleine Anzahl Juden
ders., Beil. Dawar 1362	50 Familien

Im Süden sitzt die Hauptmasse in Aden, das in den letzten Jahrzehnten starke Anziehungskraft auf die Juden ausübte und besonders die Juden der Umgebung anzog. Es gibt zwar auch in Laḥeǧ eine geringe Anzahl Juden[1], die jüdische Siedlung beginnt aber erst wieder auf dem Plateau in Ḍālaʿ und Jerīm[2] und auf dieser Höhe nach Westen, wo man in fast jeder Siedlung Juden antrifft.

Die Zahl der jemenitischen Juden war im Laufe der Jahrhunderte zweifellos großen Schwankungen unterworfen. Die Kriege und die immer wieder auftretenden Hungersnöte haben oft innerhalb eines Jahres die Hälfte der Bevölkerung vernichtet. Auch die Religionsverfolgungen forderten mit ihren erzwungenen Übertritten Opfer.

Mittelpunkt der Judensiedlung Jemens ist nach jeder Richtung die Hauptstadt und jetzige Residenz des Imams Ṣanʿā. Wie sehr die Angaben über die Juden Ṣanʿās schwanken, zeigt die folgende Tabelle, die die Nachrichten seit Niebuhr zusammenstellt.

---

[1] Maltzan aaO., S. 348; TA S. 29: 35 Juden.
[2] Bury, Uz S. 18; Archives Israélites 1886, S. 230. TA S. 28 f.

Quelle	Jahr	Zahl der Juden
Niebuhr R I, S. 422	1763	2000
Joseph Wolff, S. 393	1836	15000
Cruttenden JRGS VIII, S. 285 .	1836	3000
Passama BSG XIX, S. 222 . . .	1842	500 (wohl Familien)
Schwarzauer MGWJ III, S. 42 .	1854	10000
Stern, Jew. Int. XXIII, S. 146 . .	1856	3500 Familien
Saphir SA, S. 81	1859	6000 „
Halévy BSG VI, S. 30	1870	5000
Manzoni, S. 129	1880	1700
Haig PRGS IX, S. 484	1887	5000 (700 Schulknaben)
Harris, S. 312	1893	20000 sollen Juden sein
Burchardt, Ost und West II, S. 339	1901	6000—8000
Buxton, Blackw. M. 1906, S. 610 .	1905	8000
	1906	2000 [gehend
Sémach SM, S. 112	1910	2754 und 250 vorüber-
Beneyton, La Géogr. 1913 S. 211	1911	zirka 3000
Deutsch, Ost. M. f. Orient XLIV, S. 15	1911	8000
Weisl, Teufel, S. 101	1923	10000
Rathjens ZGEB 1929, S. 349 . .	1928	7000
Tabib TA, S. 29	1930	2507 erwachsene Männer (also zirka 7500; dabei sind die umliegenden Orte eingerechnet.)

Als Hauptsitze der Juden gibt Tabib, neben Ṣanʿā, folgende Orte an: Ṣaʿdah, Ḥaidān, Ḏamār, Jerīm, Ḥarāz, Redāʿ, Ḥaǧǧāh, Šärʿab, Täʿizz, Bēḍāʾ, Aden.[1]

Die Zahl der Juden in den einzelnen Städten anzugeben ist schwierig. Tabib gibt eine Aufstellung der männlichen Bevölkerung aus den einzelnen Gebieten, die auf Kopfsteuerlisten der Juden beruht.[2] Sémach hat versucht, in Ṣanʿā die Einwohnerzahl der Judensiedlungen zu ermitteln. Er gibt eine Aufstellung aus 150 Orten, doch ist diese, trotzdem sie ganz auf Angaben der Juden beruht, wohl mit Vorsicht zu benutzen.[3]

Nächst Ṣanʿā ist Redāʿ die judenreichste Stadt. Redāʿ, das nach Maltzan 3000 Einwohner hat, besitzt eine Judengemeinde, deren Zahl sehr verschieden angegeben wird.

[1] TA S. 30. — [2] TA S. 27 ff.
[3] SM S. 112 ff.

Saphir SA, S. 108b	300 Familien
Maltzan, S. 375	„Einige hundert Juden“
Sémach SM, S. 116	778
Tabib TA, S. 29	982 Männer (mit den umliegenden Ortschaften).

Städte mit wichtigen Judensiedlungen sind ferner: Ḏamār, ʿAmrān, Šibām, Saddāh, Menāḫa, Jerīm, Ibb, Ṣaʿdah, Ǧible.

Auch die Feststellung der Gesamtzahl der Juden Jemens ist nur schätzungsweise möglich. Die Schwächen der Statistik Sémachs hat schon Jawneli gezeigt.[1] Der Norden und Süden ist nur ganz unvollkommen aufgenommen, und bei einigen Orten fehlen die Zahlenangaben. Außerdem hält Jawneli die Schätzungen auch im einzelnen für zu niedrig. Er kommt zu einer bedeutend höheren Zahl. Die wichtigsten Angaben über die Gesamtzahl seien hier zusammengestellt:

Jahr	Quelle	Zahl
1836	Joseph Wolff, S. 394	200000
1854	Schwarzauer MGWJ III, S 42 . . .	30000—40000
1856	Stern (b. Playfair, S. 16)	200000
1881	Bulletin annuel (b. SM, S. 108) . . .	15000
1887	Haig PRGS IX, S. 485	60000
1898	Bulletin annuel (b. SM, S. 108) . . .	60000
1905	Schätzung Sémachs SM, S. 108 . .	35000
1910	Sémach SM, S. 108 (ohne Aden) . .	15000—16000
1910	Jawneli PZ IV, 22, S. 6	30000
1920	Ruppin, Soziologie I, S. 92	25000[2]
1925	Weisl, Teufel, S. 191	35000
	„ mit Grenzländern	40000
1928	Schätzung der Zionist. Exekut. . . .	40000
1930	Tabib TA, S. 29 f. ohne Grenzländer und Aden	16000 Männer 50000 gesamt
1931	Rathjens (mündliche Mitteilung) . .	60000

[1] PZ IV. 22, S. 6.

[2] Bei Ruppin, Soziologie I, S. 294 wird dagegen 30—40000 angegeben.

Wir werden die Zahl der Jemeniten in Jemen und Grenzländern auf 35000 festsetzen können. Dazu kämen die Juden von Aden mit 4000[1], die Jemeniten in Kairo, in Eritrea (Asmara und Massaua) und Indien mit ungefähr 1000, und schließlich die Jemeniten in Palästina mit 5000. So käme man zu einer Gesamtzahl von 45000 Jemeniten.

[1] Ruppin, Soziologie I, S. 92: Volkszählung 1920: 3749 Juden. 1835 hatte Aden bei einer Gesamtzahl von 650 Einw. 250 Juden. 1872 war die Zahl der Juden auf 1450 gestiegen. Hunter, Account, S. 26.

IV. Die materielle Kultur.

1. Wohnung und Siedlung.

Das Haus.

Wir sind gewohnt, uns das Bild eines jemenitischen Hauses nach den Ansichten einer der schönen Häuserreihen aus Ṣan'ā vorzustellen. Die Häuser aus dunklem Stein oder aus braunroten, gebrannten Ziegeln mit weißem Gipszierat und weißer Tünche, mit Fenstern aus feinster Durchbrucharbeit ragen zur Verwunderung des Statikers sechs bis sieben Stockwerke empor. Der ganze Eindruck überrascht, da man diese Pracht in einem so abgewirtschafteten Lande nicht vermutet.[1]

An solchem Prunk haben die Juden nur geringen Anteil. Selbst wo ihnen die Mittel zur Verfügung stehen, wagen sie nicht, Häuser zu errichten, die die Mißgunst der Araber erwecken können. Außerdem sind sie auch in manchen Gebieten hierbei durch Verbote gehemmt. Eine ähnliche Zurückhaltung werden wir auch bei der Kleidung finden.

Und wie bei der Kleidung zeigt sich beim Haus ein großer Unterschied zwischen Stadt und Land. Auf dem Land ist alles einfacher, obwohl die Lebensbedingungen für den Juden keine schlechteren sind, aber der ganze Lebensstil ist primitiver.

Die einfachste Form des Hauses in den Dörfern und kleinen Städten ist das viereckige Stein- oder Lehmhaus mit flachem Dach, das nur aus einem Raum besteht. Der Bau ist etwas in die Erde versenkt. Durch ein enges Tor tritt man ein und muß einige Stufen hinabsteigen, um in den einzigen vorhandenen Raum zu gelangen. Er erhält sein Licht allein durch ein paar Luken. Hier wohnen Mensch und Tier zusammen. Neben dem Ein-

[1] Aufn. solcher städt. Häuser s. Mittwoch-Burchardt, Taf. II—V; Helfritz, Das Chikago der Wüste; Manzoni (passim); Mann, Der Islam, Abb. 91.

gang ist an der einen Seite der ḥarr, der Stall für den Esel, die Hühner und das übrige Kleinvieh, an der anderen Seite hat der Mann seine Werkstatt, und im Hintergrund befindet sich die Lagerstätte.

Auf dem Lande, wo die Juden mit den Arabern zusammenwohnen, unterscheidet sich also die Hausform nicht von der der unteren Kasten der Gesamtbevölkerung.

Die verbreitetste Hausform in den kleineren Städten und reicheren Dörfern ist das Haus aus Lehmziegeln, mit einem vertieften Untergeschoß und einem Stockwerk. Jawneli bezeichnet diese Häuser als anderthalbstöckig. „Unter dem Wohnraum befinden sich Räume in Kellerhöhe. Dort ist der Platz für die Kuh und die Werkstatt."[1]

Die Zimmer dieser Gebäude sind außerordentlich niedrig, so daß ein ausgewachsener Mensch gerade aufrecht stehen kann. Nur ein bis zwei kleine Fenster, neben den winzigen Luken, lassen ein spärliches Licht eindringen.

Die Terrasse, die einen wichtigen Teil des Hauses darstellt, hat vielfach noch einen Aufbau in Form eines kleinen Zimmers, auf dessen Dach wiederum eine Leiter führt.

Das städtische Haus der Araber ist ein Turmhaus mit mehreren Stockwerken, die zuweilen die Zahl von sechs bis sieben erreichen. Der Grundriß des Hauses ist meistens viereckig[2]; durch ihren oft isolierten Standort in Schutzlage auf Berghöhen machen diese wenig gegliederten Häuser den Eindruck von Burgen.[3] Als Baumaterial dient Haustein dort, wo er leicht zu erreichen ist; viel häufiger sind aber die Lehmziegelbauten. Gebrannte Ziegel werden nur in Ṣan'ā und Rauḍa gebraucht[4], und nur in Ṣan'ā finden sich jene Häuser, deren barocker Zierat aus blendend weißem Gips das typische Bild jemenitischer Bauweise vermittelt.

Die Häuser der Juden sind, wie betont wurde, einfach und schmucklos. In den meisten Gegenden dürfen

---

[1] Jawneli, PZ V, 16, S. 14.

[2] Grundriß eines dreistöckigen Hauses aus Hugga bei Rathjens-v. Wißmann, Reise II, S. 18; vgl. auch Manzoni, S. 114 ff.

[3] Aufnahme solcher Bergsiedlung z. B. bei Harris, S. 288: Ḥidār — sein Ḥadar — eine hauptsächlich von Juden bewohnte Siedlung.

[4] ZGEB 1929, S. 334.

sie nur eine Höhe von zwei Stockwerken haben, denn nach den Bestimmungen, denen die ahl al-ḏimma unterworfen sind, dürfen ihre Häuser die der Muhammedaner nicht überragen. Deshalb ließ auch der Imam, wie Niebuhr berichtet, 1761 alle Häuser der Juden bis zur Höhe von vierzehn Ellen (etwa neun Meter) abtragen.[1] Bei der Erneuerung der Bestimmungen im Jahre 1905 unter dem jetzigen Imam Jiḥjä wurde diese Bestimmung den Juden noch einmal ausdrücklich zur Kenntnis gebracht.[2]

In Nordjemen werden die Juden auch hierin freier behandelt. In Ṣa'dah und Ḥaidān besitzen sie Turmhäuser von fünf und sechs Stockwerken, die fünfzehn bis zwanzig Zimmer haben und richtige Großfamilienhäuser darstellen.[3] Diese Häuser sind in ihren Fundamenten sicher sehr alt. Im allgemeinen sind die Judenhäuser in den Zentren wie Ṣan'ā, Redā', Ḏamār usw. nur zwei- oder dreistöckig (Stockwerk darḥa (ṭarḥa).

Steinhäuser sind bei ihnen selten; z.T. ist das auch darin begründet, daß sie außerhalb der Stadtmauer wohnen müssen.[4] Wir finden sie dort, wo Steine das bequemste Baumaterial sind (Taf. II, 2 Kuḥlān)[5], oder wo Ruinenstätten behauene Steine in Fülle liefern. Ein solcher gut behauener Stein aus der Himjarenzeit kann immer wieder verwandt werden.[6] Sonst sind Steinhäuser nur vereinzelt im Besitz reicher Juden.

Die Mehrzahl der Häuser ist aus luftgetrockneten Lehmziegeln erbaut. Zur Herstellung der Lehmziegel, libn, bereitet man aus Lehmerde, trāb, und Häcksel, tābn, mit Wasser ein Gemisch, ḥulub, aus dem man in einer Kastenform, mālbin, die Ziegel formt.[7]

Zum Bau des Hauses schachtet man eine Grube nach dem Grundriß aus, die man mit Steinen füllt, und die

[1] Vgl. o. S. 41; Niebuhr, R I, S. 422.
[2] Vgl. Kap, VII, 1; SM S. 39. — [3] TA S. 80.
[4] Damit die festen Häuser nicht einem Feind als Stützpunkt dienen. SA S. 110b.
[5] Steinhäuser z. B. auch in Ǧiruāḥ auf dem Ǧ. Ṣa'fān (westlich von Menāḥa), SA S. 50, BSG 1873, S. 10; Kaukabān, SA S. 87.
[6] Siehe z. B. die Quadersteine im Fundament des Judenhauses von Hāz bei Rathjens-v. Wißmann, Reise II, Phot. 60.
[7] Im Ḥaḍramōt heißen: die Form muftil und die Lehmziegel medār. Landberg, Étud. I, S. 396.

das feste Fundament, mauṭir ḥiğār, bildet. Der Unterbau der Lehmziegelhäuser bis zum ersten Stockwerk besteht oft aus Werksteinen. Die Mauern sind mörtellos aufgebaut und neigen sich nach innen, so daß sich das Haus nach oben verjüngt (Taf. II, 4).[1] Die Decken werden aus Langhölzern, ḫšab, kleinen Querhölzern, asābi, und Gestrüpp gebildet, darüber kommen zuweilen Matten und dann eine Schicht ḫulub. Das Haus bekommt außen meistens einen Lehmbewurf.

Die Häuser — besonders die Hochhäuser — machen in ihrer wenig gegliederten Form, ihren dicken, nur von wenigen Fenstern und Luken durchbrochenen Mauern einen festungsartigen Eindruck. Auf Sémach wirkten die Häuser der Juden von Menāḫa wie Gefängnisse.[2]

Eine niedrige Holztür führt in das Haus. Noch zu Saphirs Zeit wurden die Tore hauptsächlich durch ein hölzernes Fallriegelschloß versperrt.[3] Heute sind diese durch das zweiteilige eiserne Vorlegeschloß, gufläh, mit dem Widerhakenbügel und dem seltsam geformten Schlüssel, miftāḥ, ersetzt.[4]

Die Fensterarmut der Häuser, besonders der auf dem Lande, ist auffallend. Zumeist finden sich nur Luken, šugāri, pl. šauṯāgir (die größeren maušagi, pl. mauṯāšiḳ) in der Mauer. Das Untergeschoß selbst des städtischen Hauses weist nur diese Luken auf.

Bei den besser gebauten Häusern besteht das Fenster, dagah (ṭaḳa), aus zwei Teilen: dem viereckigen Luftfenster und dem darüber befindlichen Licht- und Schmuckfenster, das verschiedene Formen aufweist (Taf. II, 1. 3).

Das Luftfenster ist unverglast und liegt einen halben Meter über dem Fußboden. Es wird durch einen hölzernen Fensterladen, fardäh, verschlossen.[5] Darüber befindet sich

[1] Vgl. Haus aus Redā' und el-Ǧirāf, Phot. Burchardt, OuW II, S. 339; Rathjens-v. Wißmann, Reise II, S. 131, Phot. 82.

[2] SM S. 23.

[3] Für die gute Beobachtungsgabe Saphirs spricht seine eingehende Schilderung des Schlosses. SA S. 102 b. Die Fallriegelschlösser behandelte eingehend v. Luschan, ZfE XLVIII, 1916, S. 406 ff.; Weule, Mitt. a. d. Deutschen Schutzgebieten Erg. H. 41, S. 78; Taf. 14.

[4] Landberg, Étud. I, Ḥaḍr., S. 85; dort auch Abbildung des Schlosses. Der Typ mit einem federnden Widerhaken ist wohl häufiger.

[5] Die Fensterladen sind auch — besonders bei den Arabern — fein geschnitzt, sog. mäšrābijäh-Arbeiten; vgl. Burchardt, OuW II,

das Lichtfenster, šāgūṣ; dieses besteht am häufigsten aus zwei übereinanderliegenden Bullaugen, gamarīǰāh, die mit fein gespaltenen Alabasterplatten verglast sind.[1] Durch diese Alabasterfenster dringt ein wohltuendes, gedämpftes, gelbes Licht ins Zimmer.

Das Haus eines städtischen Juden hat, wie betont, zwei bis drei Stockwerke; höhere Häuser finden sich — außer in den angegebenen Gebieten — nur vereinzelt im Besitz begüterter Juden. Die einzelnen Stockwerke tragen keine besonderen Namen.[2]

In Ṣan'ā bestehen die Häuser meistens aus einem Erdgeschoß und einem Stockwerk. Dabei ist jedoch zu betonen, daß nicht alle Räume in einer Ebene mit den Stockwerken liegen, sondern daß manche in Zwischenstockwerken sich befinden, zu denen man auf kleinen Treppen gelangt. Im Erdgeschoß, das z.T. versenkt ist, befinden sich die Vorratsräume, meistens dunkle Räume, die nur durch Luken ihr Licht erhalten; die Kammer mit den Mühlen ist etwas höher angeordnet. Von der Vorhalle, sagīf, des Untergeschosses führt eine Treppe in das Obergeschoß, das hufeisenförmig einen hochgelegenen, offenen Hof, ḥiǧrāh, umgibt. Hier befinden sich die einzelnen Wohn- und Festzimmer, sowie die Küche. Innerhalb der Zimmer sind auch hier höhergelegene Kammern, z. B. die Schlafkammer der Eheleute, vorhanden. Vom oberen Stockwerk führt auch eine Außentreppe in den ummauerten Hof hinab, der am Hause liegt.

Die Verteilung der Räume in einem dreistöckigen Turmhaus in Šibām ist etwa folgende: Durch das Tor, bāb, betritt man die Eingangshalle, sagīf, die völlig dunkel ist.[3] Vom sagīf gelangt man in die übrigen Räume des Untergeschosses, in die gleichfalls nur ganz spärlich Licht dringt, da sie nur kleine Luken besitzen. Hier ist der

1902, S. 339: „Die mašrebije-Arbeiten sollen nur von Juden gemacht werden."

[1] Vgl. SA S. 91 b. Der Alabaster wird „in primitiven Bergwerken, acht Stunden nördlich von Sanaa, gebrochen". ZGEB 1929, S. 346.

[2] Im Ḥaḍramōt haben die Stockwerke Namen; vgl. Maltzan, Reise nach SA, S. 230 und die Verbesserungen Landbergs, Arabica V, S. 220; Étud. I, S. 399.

[3] Erdgeschoß angeblich lichtlos zu Verteidigungszwecken; vgl. Botta, Relation, S. 97. S. a. SM S. 23.

Stall, ḥarr, für den Esel mit einer gemauerten Krippe, und hier hat der Händler oder Handwerker auch seinen Speicher, miḫzan. Eine der Kammern enthält die Handmühlen und die übrigen Geräte für das Mehlmahlen. In diese dunkle dabagat al-maṯḥan[1] steigt die Frau jeden Tag in aller Frühe hinab, um das Mehl für den Tag zu mahlen.

Vom sagīf führt eine Wendeltreppe in das erste Obergeschoß. Man betritt die „hall", ḥiğräh en-nāz(i)lijäh, um die herum die Zimmer liegen. In diesem Stockwerk befinden sich die Küche, daimäh, mit den Öfen, tannūr und ṣolla', und kleinere Zimmer, el-makān el-zghīr, in denen sich die Jemeniten am Wochentag aufhalten und auch, besonders die Frauen, schlafen. Hier ist auch der Waschraum mit dem Abtritt, muṯhar.

Im zweiten Obergeschoß gelangt man erst wieder in die Vorhalle, ḥiğräh el-ṣasdijäh, wo sich weitere Zimmer befinden, und dann führt die Treppe in die ḥiğräh eddāla'äh des dritten Obergeschosses, das das luftigste und deshalb bevorzugteste ist. Hier ist das Festzimmer, makān el-kebīr, mit dem kleinen Nebenzimmer, kummäh. In dem großen Makan sitzt man an Feiertagen, und hier werden vor allem die Hochzeiten gefeiert. Im obersten Stockwerk befindet sich auch die sukkah, d.h. der Makan, der in der Decke eine viereckige Stelle aufweist, wo sich der Lehmbewurf leicht entfernen läßt, so daß man das Zimmer leicht in eine Laubhütte umwandeln kann.[2]

Vom obersten Stockwerk geht eine Leiter auf das Dach, das als Terrasse allen möglichen Zwecken dient, wo man Früchte trocknet und spazieren geht, und wo oft noch ein einzelnes Zimmer, manẓar, aufgebaut ist, ein beliebter Aufenthalts- und Schlafraum im Sommer.[3]

Die Einrichtung.

Die Einrichtung der Zimmer ist selbst bei Vornehmen primitiv (Taf. III, 3) und läßt sich nicht mit der präch-

[1] Beschreibung des Raumes der Mühlen „gherfa el-metahan" bei den Arabern San'ās, Manzoni, S. 118.

[2] Vgl. unten Kap. VIII, 4, Sukkot.

[3] In diesen Dachlauben halten bei den Arabern die Brautleute die erste Brautnacht. Siehe das Reigenlied, Kap. V, 4, Kinderspiele: „fī manāẓir 'ālijāh . . ." Die Dächer haben z. T. auch Brustwehren.

tigen der Araber vergleichen, die die Zimmer mit Stuckornamenten verzieren, mit schönen Metallgeräten und Waffen ausstatten und durch Lichtfenster aus buntem Glas schmücken.

Wie bei allen hockenden Völkern finden wir Möbel so gut wie gar nicht. Als Schränke dienen Nischen, ḫzānäh, pl. ḫzaijin. Manche dieser Nischen befinden sich unten am Boden, damit sie für den Hockenden leicht erreichbar sind; andere sind in größerer Höhe angebracht und haben zum Teil Holztüren. Man verwahrt Kleider, Geräte, Bücher u. a. darin. Das Gesims, sfîf, ist nicht so reich wie bei den Arabern ornamentiert; man stellt Flaschen und Porzellan zur Zierde darauf. Was man an Kostbarkeiten im Hause hat, nämlich den Brautschatz und Schmuck der Frau, kostbare Gärguše, wertvolle Bücher und Geräte, bewahrt man in einer verschließbaren Truhe, sundūg, auf.[1]

Stühle und hochbeinige Tische sucht man vergeblich in einem jemenitischen Zimmer. Der Fußboden ist mit Palmmatten, ḥeṣīräh, belegt. Darüber breitet man die im Lande gewebten, schwarz-weiß gestreiften Teppiche, färīgäh. Reiche haben auch große Knüpfteppiche, busāṭ.

Das charakteristische Gepräge geben dem Zimmer die rundherum an den Wänden ausgebreiteten Sitzkissen (Taf. III, 3). Man hat matratzenartige Kissen, färš, auf denen man sitzt, und Rückenkissen, ṷusādäh, zum Anlehnen. Die Alten gebrauchen beim Lesen und Rauchen noch Seitenpolster, madkä'.[2] Ein niedriger runder Holztisch, mā'idäh, mit einem Kupfertablett, ṣaḥn, dient für das Kaffeegeschirr oder die Wasserpfeife.[3]

In Ṣan'ā und den Städten hat man schon eine primitive europäische Petroleumlampe, lāmbäh. Daneben gibt es eine Öllampe in Form eines umgekehrten Trichters, gúzguzi, und eine kleine Tonlampe, serāǧ.

Bettstellen sind unbekannt. Bettstellen, ḳā'id, der Tihāma werden in Jemen nicht gebraucht. Man bereitet sich sein Lager auf der Erde. Auf die Matte, die den Boden bedeckt, legt man eine färīgäh und ein Kissen, färš, und deckt sich mit einem Fell, ǧärm, zu.[4]

[1] Vgl. JR 1931, S. 239. — [2] Vgl. SA S. 102b; Manzoni, S. 120.
[3] Zimmer der Muslime vgl. Manzoni, S. 120. — [4] So auch SM S. 79.

Weit verbreitet ist bei Juden und Arabern der Schlafsack, kīs, den selbst der Ärmste, der nichts als einen Schurz um die Hüfte hat, stets mit sich führt.[1] Er ist ein ausgezeichneter Schutz gegen die Nachtkälte und das Ungeziefer, wie schon Niebuhr vermerkt. In diesen aus starker Baumwolle gefertigten kīs kriechen sie hinein und schnüren ihn über dem Kopf zusammen.[2] Frauen nehmen auch den Säugling in den kīs.

Das Haus wird durch verschiedene Amulette geschützt. An die Tür kommt nach jüdischem Gesetz das vorgeschriebene Apotropäon, die mezuza.[3] Die alten Mezuzot der Jemeniten bestanden aus Rohr, in das das Pergamentröllchen gesteckt wurde. Heute bestehen sie aus Blech und Papier- oder Pergamentröllchen. Die Blechhüllen besitzen kein Fenster.

Zur Erinnerung an den Tempel in Jerusalem bringt man in jüdischen Häusern an der Ostwand (Gebetsrichtung) einen mizrach (d. i. Osten) in Form eines Bildes (Darstellung des Tempels oder Jerusalems) mit Inschrift an.[4] Den mizrach der Jemeniten, menōroh genannt, beschreibt Sémach folgendermaßen: „Les murs, le plafond recouverts de plâtre sont d'une blancheur de neige et dans le mur en face de la porte un petit panneau noir tranchant sur le blanc, c'est la menora, le signe de deuil, le souvenir vivace du djalouth, du temple détruit".[5] Die menōroh ist eine schwarze Zeichnung an der Wand gegenüber der Eingangstür, die in der Form an eine Gebetsnische, miḥrāb, erinnert. Oft läßt man auch einfach als menōroh ein Stück der Wand ohne Tünche.

Als Schutz gegen den bösen Blick hängt man in einem neuen Haus einen alten Lederschlauch, dālū, auf das Dach. In einem Zimmer des oberen Stockwerks

[1] Niebuhr B, S. 64; Müller-Langer S. XXVII: „Ohne Sack wäre man verloren."

[2] SA S. 586; Halévy, BSG 1873, S. 14; Botta, Relation S. 104; Burchardt, ZGEB 1902, S. 598; SM S. 79.

[3] Die Mezuza besteht aus einem Pergamentröllchen, auf das Deut. 6, 4—9; 11, 13—21 geschrieben ist. Außen ist šaddaj (Gottesname) aufgeschrieben. Das Röllchen wird in eine Hülse, die ein Fenster hat, so hineingesteckt, daß „šaddaj" sichtbar wird. Vgl. JE VIII, S. 531, art. Mezuza.

[4] Vgl. JE VIII, S. 628, art. Mizraḥ. — [5] SM S. 35.

bringt man einen Kürbis, ḥamḍal (Schweinfurth, Pflanzennamen, S. 134 Citrullus Colocynthis), an. In den Dörfern befestigt man einen kleinen Lederschlauch, Eier oder eine Kürbisart, ḍarf, als Schutzmittel an der Tür des Hauses.

Die Häuser sind zum Teil sehr alt; sie werden ständig ausgebessert, und solche, die vor mehr als 100 Jahren erbaut wurden, sind wohl keine Seltenheit. Fast jeder Jude besitzt ein Haus. Der Wert der Häuser ist heute infolge der großen Auswanderung und der allgemein gesunkenen Bevölkerungszahl stark gefallen, zumal da man solche von Auswanderern nicht erwerben darf.[1] In den Städten sollen ganze Straßenzüge leerstehen. In Ṣanʿā bekommt man ein gutes Haus für 1000 Real (etwa 2000 Mark), doch kann man ein Haus schon für 400 Real kaufen. Dementsprechend niedrig sind die Mieten. In ʿAmrān kostet ein großes Haus mit sieben bis acht Zimmern nur sechs Real (zwölf Mark) Miete im Jahr. Es gibt Gebiete, wo die Juden von den Muslimen Häuser mieten. So wohnen die Juden von Ḥubēš in arabischen Häusern, für die sie den niedrigen Pachtpreis von ein bis zwei Real jährlich bezahlen.[2]

Hausbau.

Infolge der Bevölkerungsabnahme durch Auswanderung usw. (vgl. S. 48) stehen viele Häuser leer, und die Bautätigkeit ruht fast ganz.

Wird bei der Landbevölkerung ein Neubau unternommen, so hilft oft die ganze Gemeinde dem Bauherrn, und besonders die Herstellung der Decke, die eine größere Menge von Arbeitskräften erfordert, ruft alle als Helfer herbei. Diese Veranstaltung, ḍmāmäh, ist geradezu ein Fest, bei dem es lustig zugeht. Beim Zureichen des Lehms, ḫulub, singt man:

hāti al-ḫulubäh	Bringe Lehm!
šill al-ḫulubäh	Nimm Lehm!
ḫulubäh ṯulubäh	Lehm, „Wehm“. (Reimwort)

[1] Vgl. Kap. VII, 1. Verbot der Auswanderung.
[2] Jawneli, PZ V, 16, S. 13.

ua'aṣīṭ kūbäh und dicken Durrabrei.
jibn al-mäbrūkäh O Sohn des Gelobten.[1]

Am Abend werden dann alle Helfer bewirtet.[2]

Judenviertel.

Der größte Teil der jemenitischen Juden ist, wie wir (s. o. S. 61 f.) sahen, in den Städten konzentriert, die übrigen leben in kleinen Gemeinschaften von oft nur zwei oder drei Familien über ganz Jemen in den Dorfsiedlungen verstreut. Auf dem Lande wohnen die Juden zusammen mit den Muhammedanern. Der nichtstädtische Jude ist wie der nichtstädtische Araber weniger streng in seinen Anschauungen. Es gibt daneben auch einige Dörfer, die ausschließlich von Juden bewohnt werden, oder in denen die Juden die Mehrheit bilden.

So liegt eine halbe Stunde nördlich von Redā' „romantisch unter einem überhängenden Felsen, das kleine, ganz von Juden bewohnte Dorf El Girraf" (el-Ǧirāf).[3] Harris gibt an, daß das Dorf Khadar (Ḫidār südlich von Ua'lān) fast ausschließlich von Juden bewohnt wird.[4] Von Lakame bei Menāḫa schreibt Deflers, daß es ein „village juif" sei, das man als Vorstadt von Menāḫa bezeichnen könne.[5] Auch Glaser bezeichnet es als „jüdisches Dorf, das tatsächlich nur als dessen (Menāḫa's) Vorstadt zu betrachten ist."[6]

Die Juden scheinen sogar in Einzelsiedlungen verstreut zu wohnen. Arnaud und Saphir trafen östlich von Ṣan'ā (im Wadi Sirr und vor Tän'im) Weiler und einzelne Gehöfte, die nur von Juden bewohnt waren.[7]

In den Städten dagegen sind die Juden gezwungen, in einem besonderen Viertel außerhalb der Stadt der Araber zu wohnen. Keinem Ḏimmi ist es erlaubt, eine

---

[1] Eine andere Fassung aus 'Amrān: hāti al-ḥulubäh / šill al-ḥulubäh / ḥulubäh ṭibi / mā jidaijibhā / al-'asal ɣas-sämn / ... Guter Lehm. / Was hat ihn so gut gemacht? / Honig und Butter.

[2] Vgl. ähnliche Feiern beim Deckenbau in Palästina. Jaeger, Das paläst. Bauernhaus, S. 2.

[3] Burchardt, ZGEB 1902, S. 608.

[4] Harris, Through Jemen, S. 288. — [5] Deflers, Voyage, S. 42.

[6] Glaser, Globus LXXIV, S. 223.

[7] Arnaud, JA 1845, S. 222; SA S. 107 b; s. a. Burchardt, OuW II, S. 339.

Nacht mit den Gläubigen in der befestigten Stadt zuzubringen, die dadurch unrein werden könnten.

Die Judenviertel liegen meistens in einiger Entfernung von der arabischen Stadt; ursprünglich unterlag wohl die Größe des Zwischenraums einer gesetzlichen Bestimmung. In Jemen ist dieser sehr uneinheitlich. Es gibt Judenviertel, die unmittelbar an die Stadtmauer grenzen, wie das von Ghaimān (Taf. III, 1)[1], und andere, die in beträchtlicher Entfernung von der festen Stadt liegen, wie das von Ṣanʿā, wo der Zwischenraum früher 1½ Kilometer betrug. In Gebirgsgegenden ist die Judenstadt oft durch ein Tal getrennt. In Kaukabān durchschreitet man die arabische Stadt, steigt ein kleines Tal hinab, und an den gegenüberliegenden Hang lehnt sich die Judenstadt an.[2]

Die Judenviertel sind zum größten Teil nicht ummauert. Eine Mauer hat das von Ḏamār und Šibâm; die Tore werden abends verschlossen.[3] Auch das Judenviertel von Ṣanʿā hatte wohl früher eine eigene Mauer; Teile derselben sollen noch vorhanden sein.[4]

Die Judenviertel werden gāʿa el-jahūd (ḳāʿa) genannt. In el-Ḳaṣab heißt das Judenviertel širḥa al-jahūd.[5] Von den Muhammedanern des Ǧauf wird das Judenviertel masbata (wo man den Sabbat begeht) genannt.[6]

Das Judenviertel von Ṣanʿā.

Die bedeutendste jüdische Siedlung Jemens ist das Judenviertel, Gāʿa el-Jahūd, der Hauptstadt Ṣanʿā, mit seinen ungefähr 6000 Juden; vgl. S. 61 f. (Taf. II, 1).

Ṣanʿā liegt 2350 Meter hoch in einer großen Hochebene — einem Graben geographisch gesprochen —, die durch dem Löß ähnliche Ablagerungen außerordentliche

[1] Vgl. auch die sehr instruktiven Abb. von Ḥāz bei Rathjens-v. Wißmann, Reise II, S. 100, 102.

[2] SA S. 87.

[3] Harris, S. 271; Manzoni, S. 83. Šibām nach mündl. Mitteilung Dr. Rathjens'.

[4] ZGEB 1929, S. 342. — Vgl. auch Taf. II, 3.

[5] Landberg, Arabica V, S. 31.

[6] Glaser, Marib, S. 89. Das Judenviertel führt auch zuweilen einen anderen Namen als die Stadt. So bezeichnet Halévy, BSG 1873, S. 14, Jafid als Judenviertel von el-ʿUrr; SA S. 72.

Fruchtbarkeit besitzt. Im Westen ragt das dunkle Massiv des Ǧebel Nugum bis fast 3000 Meter empor. Fuad-Bei vergleicht die Gestalt Ṣanʿās sehr gut mit einer Wespe, die den Ǧebel Nugum herabsteigt.[1] Das leicht ansteigende Hinterteil der Wespe wird von der Altstadt, dem eigentlichen arabischen Ṣanʿā, und die Taille von dem Palastbezirk, dem Mutaụakkil, gebildet. Der Vorderteil ist der Bezirk der neuen Gartenstadt von Bir el-ʿAzab, während das Judenviertel, das ganz im Westen gelegene Gāʿa el-Jahūd, den Kopf darstellt.

Zur Zeit Niebuhrs lag das Judenviertel von keiner Mauer umschlossen außerhalb der Stadt wie eine abgesonderte Siedlung. Niebuhr, der, wie schon zitiert wurde, Ṣanʿā wenige Jahre, nachdem das Judenviertel teilweise gewaltsam zerstört worden war, besuchte, schreibt, daß südlich von „Bir el Assab" ein großes Dorf „Ôsēr" liege, „oder vielmehr eine kleine Stadt, welche bloß von Juden bewohnt ist, und daher gemeiniglich Kaá el Jhûd genannt wird. . . . Der Name Ôsēr scheinet einige Aehnlichkeit mit Usal zu haben".[2]

Die Fortsetzung der Mauer, welche die Altstadt, das arabische Ṣanʿā, umschließt, d. h. die Umgürtung des Viertels Bir el-ʿAzab, der heutigen großen Gartenstadt, des Verbindungsstückes zwischen Altstadt und Judenstadt, und des Gāʿa el-Jahūd ist um 1810 geschaffen worden.[3] Die Überfälle der Araber auf die Judenstadt und Bir el-ʿAzab zwangen den Imam, dem Mauerkranz der Altstadt diese Fortsetzung anzuschließen. Die Mauer durchschneidet auch den alten Friedhof der Juden, der im Viertel Bir el-ʿAzab am Bāb eṣ-Ṣabāḥ lag. Als die Bauarbeiter diesen Teil der Mauer bauten, so erzählt die Legende, fiel er immer wieder ein. Man befragte die Rabbiner, und diese erklärten, daß die Einstürze wegen der Unzufriedenheit der Toten erfolge, welche alle innerhalb der Mauer ruhen wollen.[4]

[1] PM LVIII, 1912, S. 117; Plan Ṣanʿās s. ZGEB 1929.

[2] Niebuhr B, S. 232; R I, S. 422. Nach einer arabischen Tradition, die von den Juden übernommen wurde, ist Usal (Gen. 10, 27. 1. Chron. 1, 21. Ez. 27, 19) der alte Name von Ṣanʿā; vgl. Gesenius Handwb. über das AT s. v. — [3] Vgl. S. 42.

[4] SM S. 46; vgl. das ähnliche Motiv Kap. VIII, 3, Grab Šābezis.

Kommt man heute vom Westen auf dem Ṭarīḳ eš-šām, der Straße von Ḥodaida, durch die Tihāma über Menāḫa nach Ṣan'ā, so muß man, wenn man die Stadt nicht außen umgehen will, durch das Bāb el-Gā'a oder Bāb el-Jahūd, ein Tor mit zwei mächtigen, runden Wachttürmen (Taf. II, 1), und an der links liegenden Judenstadt vorbei durch den Bezirk von Bir el-'Azab hindurchziehen. Das Judenviertel ist von den Gartenanlagen dieses modernen Viertels mit „blühenden Obstbaumhainen, Zypressen, Dattelpalmen, häufiger aber mit Gemüsegärten, Weizen-, Gerste- und Luzernefeldern“[1] durch ein Freigelände Solbi getrennt.

Die Judenstadt hat enge Gassen (Taf. II, 5). In der Hauptgasse, die auf das Solbi genannte, steinige Freigelände führt, ist der kleine Markt des Judenviertels. „Ohne Gärten, nur mit kleinen gepflasterten Höfen versehen, selten höher als zwei Stockwerke, treten die schmucklosen Häuser in schmaler Front an die Gasse. Nichts ist zu sehen, was dem arabischen Herrenvolk als Überheblichkeit erscheinen könnte...“[2]

In den engen Gassen, besonders aber auf der Hauptgasse des Sūḳ, herrscht ein reges Hin und Her. Verhältnismäßig viel Menschen sind hier auf einem kleinen Areal zusammengedrängt, da die ganze Judenstadt nur etwa rund 0,2 qkm groß ist.

Die Judenstadt ist in Quartiere eingeteilt, die bestimmte Namen tragen.

Saphir kennt nur eine Einteilung der Judenstadt in zwei Quartiere: Rās el-Gā'a, das obere Quartier, und Safāl el-Gā'a, das untere Quartier. „Die Bewohner der beiden Quartiere liegen ständig im Streit und schmähen sich wegen ihrer Abkunft.“[3]

Zu Sémachs Zeiten waren es zweiundzwanzig Quartiere, von denen aber die meisten zerstört waren.[4] Die Viertel tragen ihre Namen teilweise nach den vornehmen Familien, die dort ihre Häuser haben. So gibt es ein Quartier Saijāni, Ḥabari, Usṭa', Būsāni, Mas'ūd.

[1] ZGEB 1929, S. 348; Abb. des Bāb el-Jahūd ebda. — [2] aaO.
[3] SA S. 91; Rās el-Gā'a auch SM S. 34.
[4] SM S. 34; Photo Burchardts von dem zerstörten Judenviertel in: Von den Juden des Yemen, S. 4.

Andere verdanken ihre Bezeichnung ihrer geographischen Lage: Uādi, Ghurgāh.[1]

Das Judenviertel Ṣan'ās hat auf alle Jemen-Reisenden einen starken Eindruck ausgeübt. Und während wir sonst über die Juden Jemens, wie schon betont wurde, bei den europäischen Reisenden nur sehr spärliche Nachrichten finden, hat wohl jeder Besucher Ṣan'ās eine Schilderung des Judenviertels gegeben.[2] Obwohl es an Pracht und Schönheit hinter dem Araberviertel mit seinen herrlichen Moscheen und Turmhäusern weit zurücksteht, hat es durch Reinlichkeit und die Geschäftigkeit seiner Bewohner die Besucher angezogen. „The Jewish population of Sanaa", schreibt Haig, „appeared to be generally well-to-do. Their quarter was clean, their houses models of neatness and cleanliness ..."[3] Ebenso sah es Wavell: „The houses here are smaller and more closely packed together than in Sanaa, but the streets are nevertheless cleaner, and their general aspect betokens more industry and prosperity."[4] Und ähnlich spricht auch Frau Weiß-Sonnenburg: „Das Judenviertel macht einen sauberen angenehmen Eindruck. Die Juden leben in ihrem schönen geräumigen Stadtviertel. Die hohen Häuser mit den Alabasterfenstern sehen gut erhalten aus ..."[5]

Selbst die Araber können sich dieses Unterschieds zwischen ihrer Stadt und dem Gā'a el-Jahūd nicht verschließen: „Die Häuser der Juden, die sich im Judenviertel befinden, sind reinlich. Es gibt keine reinlicheren als sie in Ṣan'ā", sagte der arabische Lehrer Burchardts.[6]

2. Die Kleidung.

Ist es anthropologisch oft schwer, den jemenitischen Juden von einem Araber zu unterscheiden, so geben ihm

[1] S. a. SM S. 34.

[2] Niebuhr 1763 B, S. 232, R I, S. 422; Schilderungen des Judenviertels von Ṣan'ā, ferner bei Cruttenden, S. 281, 285; Passama, S. 222; Saphir, S. 91 f.; Halévy, BSG 1873, S. 21; Manzoni, S. 126 ff.; Haig, PRGS 1887, S. 485; Harris, S. 312 ff.; Leland Buxton, S. 609 ff.; Bury, AI S. 74; Sémach, S. 34; Beneyton, La Géogr. 1913, S. 496; Wavell, S. 243; 248. Vgl. oben S. 62.

[3] Haig aaO., S. 485. — [4] Wavell aaO., S. 243.

[5] Weiß-Sonnenburg, S. 87; Harris, S. 313.

[6] Mittwoch-Burchardt, S. 58.

zwei Dinge ein untrügliches Merkmal: die sīmonim, die Schläfenlocken, und die Kleidung. Die Juden sind von Kopf bis Fuß in dunkle, schwarze oder dunkelblaue Gewänder gehüllt; kein heller, farbiger Fleck unterbricht dieses dunkle Bild, das den melancholischen Eindruck, der von diesen Menschen ausgeht, noch erhöht. „Ils ont l'air malheureux, maigres, osseux, une robe courte en toile noire, les jambes, les pieds nus, sur la tête un petit bonnet noir avec un mouchoir à petits carreaux bleus qui l'entoure ... la figure, les mains, les bras, les jambes d'un brun sombre ...“ Das ist der Eindruck, den die Juden Jemens auf Sémach machen, als er sie in Ḥodaida zum ersten Mal sieht.[1]

Verbote.

Den Juden Jemens ist es verboten, farbige Kleider zu tragen, ein Verbot, von dem schon Niebuhr spricht: „Man erlaubt ihnen hier keine andere Kleider als von blauer Farbe zu tragen. Ihre Beinkleider, ihr Hemd, ihr Gürtel, und ihr Oberrock ist deswegen alles von blauer Leinwand.“[2] Auch zu Saphirs Zeiten bestand dieses Verbot: „Ebenso erlauben sie den Juden nicht, sich weiße, rote oder grüne Kleider anzuziehen, denn dies ist die Kleidung der Freien.“[3]

Dieses Verbot ist nicht auf Jemen beschränkt; es findet sich auch sonst in muhammedanischen Ländern, und besonders die Juden Nordafrikas wurden davon betroffen.[4]

Die Tracht des Mannes. Der Städter.

Die schwarze Kleidung der Männer entbehrt fast jeden Schmuckes und ist meistens von größter Ärmlichkeit. Der Jude zieht sich, selbst wenn er reich ist, nur einfache Gewänder, ja oft selbst zerschlissene an, weil er nicht auffallen will. „Auch die Reichen“, schreibt Saphir, „ziehen keine guten Kleider an, denn der Neid

[1] SM S. 12.
[2] Niebuhr B, S. 66; Niebuhr meint dunkles Indigo.
[3] SA S. 52; SM S. 72.
[4] S. z. B. Tunis: Mordecai Noah, Travels in the Barbary States. New York 1819, S. 311; Marokko: Budgett Meakin, The Moors, S. 434.

der Araber wächst, wenn sie einen Juden gut angezogen, in vornehmen Gewändern sehen."[1]

Dies kommt auch in ihren Legenden zum Ausdruck. Sie erzählen die Geschichte von einem Naśi R. Abraham, der bei dem Herrscher in großer Gunst stand. Zur Hochzeit seines Sohnes lädt er auch dessen Frauen ein. „Es schmückte R. Abraham seine Familie und Verwandten mit seidenen und gestickten Kleidern, mit goldenem und silbernem Schmuck und Edelsteinen so reich, daß es schier zum Verwundern war...". Doch damit erweckt er den Neid der Frauen des Königs, und sein Hochmut wird schwer gesühnt, indem der Herrscher ihm alle seine Güter entreißt.[2]

Saphir gibt eine klare Beschreibung der Männerkleidung: „Ihre Kleidung unterscheidet sich von der der Anderen. Die Männer tragen keine Hosen (denn die Araber erlauben es nicht und es ist bei ihnen nicht Brauch) und auch keine Strümpfe, sie wickeln sich nur ein Tuch, fūṭa', um, das von den Hüften bis unterhalb der Knie reicht. Darum binden sie einen Gürtel aus Stoff oder Leder von Handbreite. Auf dem Körper tragen sie vom Hals bis unter die Lenden ein blaues Hemd. Darüber kommt noch ein zweites ähnliches Hemd, das aber vorn ganz offen ist."[3]

Was Saphir hier schildert, ist die Kleidung des städtischen Juden, denn es besteht zwischen dem städtischen und dem ländlichen Juden ein deutlicher Unterschied auch in der Kleidung.

Das wesentliche an der Kleidung der Männer ist das Fehlen der Hose. Saphir irrt aber in seiner Annahme, daß dies auf ein Verbot der Muhammedaner zurückzuführen sei. Für den Araber Jemens, wie überhaupt für den echten Araber, der noch nicht durch nordischen oder irano-turkischen Einfluß umgewandelt ist, ebenso wie für den Griechen und Römer, ist das

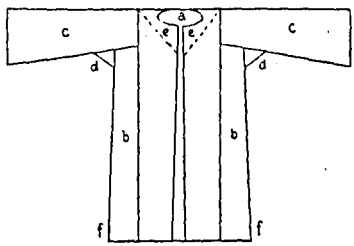
[1] SA S. 52b; Jawneli, PZ IV, 22, S. 4. — Vgl. was Niebuhr, R I, S. 423 von dem berühmten Salim 'Arāgi schreibt: „Er kleidete sich so wie die übrigen Juden in Jemen, bloß in blauer Leinewand, und hatte keinen Sasch oder Turbân um seine Mütze; man versicherte auch, daß er sich niemals anders gekleidet hätte, ob es ihm gleich von den Imâms, bey welchen er in Gnaden war, erlaubt war."

[2] Cod. Sassoon 271; Haṣopheh VII, S. 6f.; Ohel Dawid, S. 368.

[3] SA S. 58b.

Tragen der Hose schändlich. „Hosen", schreibt Maltzan, „gelten im Süden von Arabien als eines Mannes für unwürdig. In Jemen werden sie nur von den Frauen getragen. Es gilt für den größten Schimpf, wenn man von einem Manne sagt, er trage Hosen."[1]

Anstelle der Hose tragen die jemenitischen Juden (ebenso wie die Araber Jemens) ein Lendentuch, maizar. Der Ausdruck fūṭa, den Saphir dafür anführt, wird von den Juden in Aden[2] und teilweise auch von den Arabern Jemens gebraucht.[3] Der maizar besteht aus einem Stück dunkelblauer Baumwolle, das mehrfach um den Leib gewunden und von einem Gürtel ḥizām aus Stoff oder Leder gehalten wird. Der maizar darf nur bis zu den Knien reichen. Heute haben die Jemeniten dafür auch schon kurze Hosen sirwāl.



a) figrāh
b) tuḥrāṣah
c) ḥilāf
d) rubbā'āh
e) budānah
f) fārāǧāh.

Abb. 1.
Schnitt des gufṭān.

Über den maizar kommt ein blaues Hemd, das vorn bis zur Mitte geschlitzt ist und an der Halsöffnung mit einem Knopf verschlossen wird. Ist das Hemd mehrfarbig und gestreift, so heißt es taḥtāni, das Untere, ist es einfarbig, so nennt man es auch 'ántari.[4] Als Obergewand kommt schließlich über maizar und 'ántari der aus dunkelblauer Baumwolle gearbeitete gufṭān (ḳufṭān).[5] Der gufṭān ist ein mantelartiges, bis zu den Knien reichendes Gewand, das vorne ganz offen ist und nur mit einem Knopf am Hals geschlossen wird (Taf. III, 3; VI, 4). Über dem gufṭān dürfen die Juden keinen Gürtel tragen.

Zur Herstellung des gufṭān (Abb. 1) nimmt man eine

[1] Maltzan, Reise nach SA, S. 334; Wrede, S. 213; vgl. auch die drastische Erzählung in Schmidt-Kahle, Volkserzählungen aus Palästina, S. 22. — [2] Hunter, Account, S. 45. — [3] Manzoni, S. 195; Glaser, PM XXXII, S. 2. — [4] 'antari und nicht 'antari wie in WB; s. z. B. Dozy, Vêt., S. 49. — [5] Auch bei den Arabern Jemens, vgl. Manzoni, S. 192.

lange Stoffbahn und faltet diese in der Mitte. An der Umbruchstelle wird der Halsausschnitt, figräh, ausgeschnitten. Ein viereckiges Stoffstück, budānah (buṭānah Futter), wird quer über die Umbruchstelle genäht, so daß ein Dreieck den Rücken, das andere die Brust bedeckt. An die Hauptstoffbahn setzt man zwei Seitenteile, tuḫrāṣah (gespr. oft tḫrāṣah), an. Der Ärmel, kumm, pl. akmām (auf dem Lande auch ḫilāf), wird nach außen weiter. In der Achsel fügt man zwischen Ärmel und tuḫrāṣah einen viereckigen Teil, rubbā'äh, ein. Unten an den Seiten hat der guṣṭān einen Einriß, färäğäh, pl. färäğiāt, den man als ein Erinnerungszeichen an die Zerstörung Jerusalems deutet.

Als Schutz gegen Kälte und Regen dient eine meist ärmellose Jacke aus Ziegen- oder Schaffell, die man mit dem Fell nach innen oder außen tragen kann.[1] Auch die Muslimen haben diese Felljacken, die ein wichtiges Erzeugnis der jüdischen Lederarbeiter (mğärmim usw.) darstellen.[2]

Man unterscheidet drei Arten davon: jälak kurz und ohne Ärmel[3], ğärm (eigentlich Fell) lang und über die Knie reichend, aus einem ganzen Fell hergestellt, und gaṣīrah von halblanger Form. Die gaṣīrah wird von den Juden am meisten benutzt. Sie besitzt meistens keine Ärmel, sondern nur dreieckige Klappen, aḏān al-gaṣīrah.[4] Eine gaṣīrah mit Ärmeln heißt, wenn sie aus kleinen Böckchenfellen genäht ist, kärk, pl. kurūk, aus großen Ziegenfellen, kúrtijäh, pl. kurtijāt.[5]

Die Juden Adens sind natürlich, seitdem Aden in englischem Besitz ist, durch kein Verbot in ihrer Kleidung behindert. Sémach (1910) beschreibt ihren Aufzug: „Ils sont nu-pieds pour la plupart . . ., ils ont pour tout vêtement une chemise et un bonnet d'une saleté repoussante... Après les juifs de la classe aisée, vêtus de robes blanches sur un caleçon blanc ou une fouta de

[1] SA S. 58 b.
[2] Niebuhr B, S. 64; Weiß-Sonnenburg, S. 52; Harris, S. 229, Abb.
[3] Türkisch. Docy, Vêt., S. 431.
[4] Vgl. Aufn. Burchardts in: Von den Juden des Yemen[3], S. 9; Weiß-Sonnenburg bei S. 40.
[5] Die „Haman"-Puppe b, auf Taf. VII, 1, trägt eine solche gaṣīrah, mit Ärmeln, die Puppe a mit Klappen.

couleur, j'en ai vu d'autres, par ces journées de grande chaleur, avec la redingote noire, sans cravate, la chemise recouvrant le pantalon de drap . . ."[1] Manzoni bildet einen Juden aus Aden ab, der ein langes, weißes Hemd trägt.[2]

Die Kleidung der Juden Adens bestand aus einem Schurz, fūṭa „with a striped border", darüber trug man ein Hemd, ḳamīṣ, aus weißer Baumwolle, das bis zum Knie reichte. Manche zogen über den ḳamīṣ eine bestickte Seidenweste, sidairiah, und als Obergewand diente allgemein ein ḳafṭān aus Baumwolle.[3]

Die kultischen Gewänder.

Neben der profanen Kleidung trägt der Jemenite natürlich auch das vorgeschriebene kultische Gewand, den ṭallīt, den Träger der Schaufäden ṣīṣīt, pl. ṣīṣijot. Ursprünglich wurden diese Schaufäden einfach am Obergewand befestigt; erst später entwickelte sich daraus ein besonderes Gewand, der ṭallīt gadol, in Form eines viereckigen weißen Stoffstückes aus ungemischten Garnen, an dessen vier Ecken die Schaufäden befestigt sind, und der wie ein Schal gefaltet über die Schulter gelegt wird.

Der große Ṭallīt heißt bei den Jemeniten šämläh. Er besteht aus einer großen schwarzen oder mit schwarzweißen Streifen versehenen Stoffbahn aus Schafwolle wie sie der liegende Webstuhl Jemens liefert (Taf. VIII, 3 g). An den vier Ecken sind die Schaufäden, ṣīṣīt, angebracht, und außerdem ist er an den Längsseiten meistens mit Fransen versehen.

Im Gegensatz zum eigentlichen Ṭallīt, der nur noch ein „Gebetmantel", d.h. ein kultisches Gewand ist, tragen die Jemeniten die šämläh wie ein profanes Gewand ständig außerhalb des Hauses (Taf. V, 1). Sie benutzen sie sogar zu ganz profanen Zwecken: „Sie umhüllen sich mit der šämläh den ganzen Tag, und die Schaufäden, ṣīṣīt, schleifen auf der Erde nach ... Nachts decken sie sich auch mit der šämläh zu oder benutzen sie als Unterlage. Man gebraucht sie auch zu allem Möglichen; man trägt darin, was man zum Markte bringt, selbst Lasten und Holz."[4]

[1] SM S. 7. — [2] Manzoni, S. 265. — [3] Hunter, Account, S. 45
[4] SA S. 58 b, 49 b; SM S. 22.

Es hat den Anschein, als hätten die Juden Jemens den Ausdruck šämläh für ṭallīt schon von alters her, den Ausdruck ṭallīt dagegen nicht besessen. šämläh ist die Umdeutung des biblischen śimlah, das schon Ex. 12,34 ganz in der Bedeutung der heutigen šämläh vorkommt: „Und es nahm das Volk den Teig, bevor er gesäuert war, (samt) den Backtrögen eingehüllt in ihrer śimla auf den Schultern mit."

Die Juden von Aden nennen den großen Ṭallīt „mandīl". Hunter beschreibt ihn so: „In the hand, or over the shoulder, is carried the «mandīl», of cotton or light semi-transparent silk; this garment is usually $2^1/_2$ yards (2,25 m) long by $1^1/_2$ (1,36 m) broad; at each end there is a fringe, and at each of the four corners is sewed a piece of coloured silk, generally green, about 3 inches (7,6 cm) square; in the centre of this there is a sewed eyelet, through which four silken cords pass, which are knotted at the distance of the eyelet from the edge of the «mandīl», and the eight ends are allowed to droop 11 inches (27,9 cm) long."[1]

Wie in ganz Jemen ist auch in Aden der große Ṭallīt kein rein kultisches Gewand, sondern ein profanes, das nur als Träger der Schaufäden dient. „Wenn wir uns auf den Markt oder auf die Straße begeben, so pflegen wir den Ṭallīt über die Schulter zu legen; man nimmt ihn auch am Abend im Lehrhaus, beim Gastmahl oder bei Hochzeiten nicht ab. Das scheint ein alter Brauch zu sein ... Aber es ist verwerflich, daß einige von uns in ihrem Ṭallīt Früchte, Körner u.a. tragen. Darum ist vor kurzem das Bēt-dīn (das religiöse Gericht) unsrer Stadt dagegen aufgetreten und hat dies unter Androhung von Geldstrafen verboten."[2] Es liegt hier also offenbar ein alter Brauch zugrunde, der erst in neuerer Zeit — wohl unter europäischem Einfluß — Gegner fand.

Viele Jemeniten haben deshalb jetzt auch eine šämläh, die sie nur am Sabbat und an den Festtagen tragen. Auch diese šämläh ist schwarz, und es macht einen auffallenden Eindruck, wenn die Jemeniten über ihre weißen Festgewänder die schwarze šämläh anlegen.

[1] Hunter, Account, S. 46; NJ II, S. 16b.
[2] NJ II, S. 16b.

In der Zeit der türkischen Okkupation kam auch der allgemein verbreitete weiße Ṭallīt mit schwarzen und blauen Streifen, das rein kultische Gewand, nach Jemen.[1] Zum Unterschied von der schwarzen šämläh nennt man ihn šāl. Heute wird er in den Städten vielfach an Sabbaten und Festtagen und von dem Bräutigam anstelle der šämläh getragen (Taf. IV, 4; VII, 2).

Die šämläh ist kein den Juden eigentümliches Gewand. Auch die Araber tragen dieses Schultertuch — natürlich ohne Schaufäden; in Jemen heißt es lizār, in Aden radīf, und Niebuhr beschreibt es so: „Auf der einen Schulter tragen sie ein großes feines Tuch, eigentlich um sich damit bey regnigten Wetter zu bedecken, und bey Sonnenschein sich gegen die Hitze der Sonne zu schützen, aber auch bloß zum Zierath.“[2]

Der kleine Ṭallīt, ṭallīt ḳatan[3], wird in Jemen nur von den Moris, Gelehrten, und einigen Alten getragen.[4] Dieses ponchoartige Gewand, das wohl erst in Europa zur Zeit der Judenverfolgungen aufkam, ist in Aden allgemein[5], aber wohl eine jüngere Einführung. Von Aden aus hat er sich nach Norden ausgebreitet. So bringt Bury eine Abbildung, die jüdische Weber aus Dāla‘ bei der Arbeit zeigt, die keine šämläh, sondern eine lange Schulterdecke mit Schaufäden tragen.[6]

Kopfbedeckung.

Wie jeder fromme Jude hat auch der Jemenite seinen Kopf stets bedeckt. Dasselbe ist bei dem Araber der Fall, der sein Haupt nur entblößt, wenn er es rasieren läßt.

Die einfachste und häufigste Kopfbedeckung des jemenitischen Juden ist die kūfijäh, eine schwarze, genähte, kleine Kappe, die sich eng an den Schädel schmiegt wie die Kappe des Arlecchino.[7] Sie gleicht also ganz dem Käppchen, das fromme aschkenasische Juden ständig tragen oder wenigstens beim Umgang mit heiligen

[1] SA S. 61. — [2] Niebuhr B, S. 62; Hunter, Account, S. 42.
[3] Die Jemeniten sagen dalīṭ; s. Goitein, Lešonenu III, S. 367, 368.
[4] SA S. 58b. — [5] Hunter, Account, S. 42.
[6] Bury, Uz bei S. 18; unter den Aufnahmen Burchardts desgl., aus Ga‘taba K 1190.
[7] Siehe Abb. bei Weiß-Sonnenburg, S. 81, wo allgemein Kufijäh. Auch in Aden Hunter, Account, S. 45; Manzoni, S. 265 Abb.

Schriften als Interimsbedeckung aufsetzen. Zuweilen hat die kūfijäh einen Zipfel, züngubäh, und ähnelt dann mehr einem Tarbusch; vgl. Taf. I, 1; VI, 4 und die Festkūfijäh Taf. VIII, 3 c.

Die Männer wickeln um die kūfijäh zuweilen ein Tuch, maṣar; dieser Kopfbund heißt šūšäh (Taf. III, 3; VI, 2). Das Tuch darf nur einmal um den Kopf gewickelt werden, denn ein Turban, ʿimāmäh oder šāš (aus feinem weißen Stoff), wie Niebuhr ihn nennt, ist nur den Muslimen erlaubt: „In dieser Provinz dürfen sie (die Juden) keinen Sasch tragen, und haben deswegen auf dem Kopf nichts weiter als eine ganz kleine Mütze.“[1]

Die Alten, besonders die Moris, tragen an Festtagen eine steife, runde Mütze, liǧǧäh, aus Seide. Die Mütze ist oben oft bestickt, und kostbare Exemplare sind wie die Frauenhauben mit Silberarbeiten benäht (Taf. IV, 1 b; VII, 2 links).[2] Diese liǧǧäh trägt auch der Bräutigam.

Man geht zumeist barfuß.[3] Strümpfe sind unbekannt. Für einen längeren Weg zieht man Sandalen an, die von den Juden Ṣanʿās gḇūf, allgemein aḥḏi (sing. ḥaḏḏāi) genannt werden.

Die Sandale[4], wie sie von den jüdischen Sandalenmachern gefertigt wird, hat folgendes Aussehen. Die Sohle, ṭabagah (ṭabaḳa), besteht aus einem viereckigen, zur Ferse zu sich verjüngenden Lederstück. Über den Spann führt ein breiter Riemen, gúnṭār. Zwischen der großen und der Mittelzehe führen schmale Riemen, gudāmäh, hindurch, die über dem Spann in einer Lederöse, ghazāläh, enden. Die Öse sitzt an dem Fersenriemen, šūruk, der durch zwei Laschen, aḏān, führt und dessen herunterklappbarer hinterer Teil ʿérgūb heißt. Man verziert die Sandalen mit durchgezogenen bunten Riemen und Kupferfäden; die Stücke für die Araber weisen hier besonders feine Arbeit auf (Taf. IV, 1 a).

[1] Niebuhr B, S. 66; auf der ersten Abb. jemenitischer Juden bei Niebuhr B, Taf. XVI, Nr. 14 falsch; SA S. 52.

[2] Abb. Burchardt: Von den Juden des Yemen[2], S. 20; Mittwoch-Burchardt, Taf. VIII unten.

[3] SM S. 12.

[4] Beschreibung der Sandale auch bei SA S. 70 b; Hunter, Account, S. 44.

Neben der Sandale gibt es noch den Halbschuh bäšmag, von dem verschiedene Arten, z. B. bäšmag jâmäni, bäšmag hindijat existieren.

Kleidung des Dörflers.

Die bisher betrachtete Männerkleidung war die des städtischen Juden. Die Kleidung des Dorfjuden ist wesentlich einfacher. Ebenso wie in der übrigen Lebenshaltung steht er in der Kleidung dem Araber viel näher. Die primitive Kleidung des einfachen Arabers beschreibt Niebuhr: „... Viele haben ... nur ein Tuch, welches ihnen von der Hüfte bis an die Knie herunter hänget, einen großen Gürtel mit ihrer Jambea (Dolch) vor dem Leibe, und noch ein großes Tuch los auf der Schulter.“ Schuhe tragen sie nicht.[1]

Die Kleidung des gemeinen Arabers Jemens besteht also gewöhnlich aus dem Hüfttuch fūṭa, das von einem Stoff- oder Ledergürtel gehalten wird, in dem der Dolch, ǧambijäh, steckt. Der Oberkörper bleibt meistens frei. Über der Schulter liegt der oben behandelte lizār. Der Kopf ist mit einem Tuch, ḳub‘, umwickelt, das den Kopf entweder ganz bedeckt oder die meist sehr langen Scheitelhaare wirr emporstarren läßt.[2] Bei Kälte tragen sie auch noch die beschriebene Felljacke, ǧärm, oder eine ärmellose Jacke aus selbstgesponnener Ziegenwolle.[3]

Die primitive Kleidung des Dorfjuden ist den Reisenden immer wieder aufgefallen. Von einem Dorfjuden aus Ḥubēš bei Ḏi Sfāl schreibt Jawneli: „Der Mann hat einen Lendenschurz, der vom Gürtel bis zu den Knien reicht; sein ganzer Körper ist sonst nackt.“[4] Halévy ging in der Kleidung eines jüdischen Landbewohners des Gebietes von Ṣan‘ā auf seine große Reise. „Er hatte ein Lendentuch und auf dem Kopf einen kleinen Turban. Der Oberkörper blieb nackt, durfte aber mit der Schlafdecke, die er für die Nacht bei sich tragen konnte, geschützt werden.“[5] Halévy selbst schildert sehr anschau-

[1] Niebuhr B, S. 64; s. auch Barthema, deutsche Ausg. 1608, S. 126; SM, S. 19; TA S. 68; PM 1886, S. 3.
[2] PM 1886, S. 3, Glaser; s. die Aufn. Bents bei Grohmann, Taf. I. II. VII. VIII. XI.
[3] Weiß-Sonnenburg, S. 52. — [4] Jawneli, PZ V, 16, S. 14.
[5] Globus 1872, S. 254.

lich seine schnelle Metamorphose: „Revêtir le costume israélite, cacher mes cheveux à l'exception de deux boucles suspendue à chaque tempe, coiffure indispensable pour faire reconnaître les sectateurs du judaïsme; mettre bas pantalon et souliers et les remplacer par une pièce de toile bleue autour des reins, et par des babouches adaptées tant bien que mal à mes pieds, toute cette toilette fut l'affaire d'une demi-heure."[1]

Die Kleidung des Dorfjuden besteht also nur aus einem Hüfttuch, maizar oder magdab genannt, das von einem Tuch oder Ledergürtel gehalten wird. Über der Schulter liegt die šāmlāh. In manchen Gegenden hat man statt der šāmlāh auch den ponchoartigen kleinen Ṭallīt.[2] Zu dieser einfachsten Kleidung tritt zuweilen noch der guftān (Taf. III, 5), die Felljacke, ğārm, oder eine kurze Bluse, mādra'ah. Man benutzt als Oberkleidung bei kaltem Wetter, was man hat; man kürzt die Kleider und trägt sie, bis sie völlig zerschlissen sind, so daß man nicht immer sagen kann, von welcher Art das Kleidungsstück ursprünglich war. Für den armen Dorfjuden ist noch der kleinste Flicken von Wert.

Als Kopfbedeckung dient meistens ein Tuch, gub'āh, das den Kopf ganz bedeckt, während der maṣar nur um die Stirn gewunden wird. Im Mašrik sind die Juden auch in der Kleidung so an die muslimische Bevölkerung assimiliert, daß sie nicht den Kopf bedecken, sondern nur mit einem mit sämn, Butter, eingefetteten Strick die langen Haare umschlingen.[3]

Die Dorfjuden gehen fast ständig ohne Schuhe und natürlich auch ohne Strümpfe. Nur selten tragen sie die schon beschriebenen Sandalen.

Mag der Muslim noch so zerlumpt und primitiv bekleidet sein, nie wird ihm im Gürtel die ğāmbijāh fehlen. Anders ist das beim Juden. In den meisten Gebieten ist ihm das Tragen von Waffen verboten, aber es gibt doch einige — besonders ländliche — Gebiete, in denen der Jude ebenso stolz seine Waffe im Gürtel stecken hat. Wir werden unten (Kap. VII, 1) bei der Be-

[1] Halévy, JA 1872, S. 14. — [2] S. o. Phot. bei Bury, Uz bei S. 18; Schwarzauer, MGWJ 1854, Nr. 3, S. 42; PZ IV, 22, S. 5.
[3] Jawneli, Dawar 1362, S. 3.

handlung der den Juden auferlegten Verbote davon zu sprechen haben.

Kleidung der Frau. Die Städterin.

Bei der Kleidung der Frau besteht wie bei der des Mannes ein Unterschied zwischen der Tracht der Städterinnen und der der Landbewohnerinnen. Doch liegt der Unterschied mehr in der Qualität als in der Form.

Saphir beschreibt die Kleidung der Frauen von Ṣan'ā folgendermaßen: „Die Frauen ... sind schamhaft in ihrer Kleidung. Sie lassen ihre Haare nicht offen sehen. Sie verdecken sie mit Schleiern und Überwürfen bis zur Stirn und unter den Hals. Die herabhängenden Enden reichen bis zum Herzen, um den Busen zu bedecken. Ferner tragen sie ein langes, schwarzes oder blaues Gewand mit langen, weiten Ärmeln, das den Körper bis unten bedeckt ... Sie gehen barfuß ... wie die Männer, aber sie tragen Beinkleider, die bis zum Knöchel reichen. Diese sind unten mit einer Stickerei oder Goldverbrämung versehen, was bei ihnen ein großer Schmuck ist."[1]

Diese Tracht unterscheidet sich nicht wesentlich von der der muslimischen Frauen, deren Kleidung nach Botta so aussieht: „Leur costume est très-simple et presque semblable à celui des hommes, et n'en diffère qu'en ce que la chemise ou tunique, plus longue que celle de l'autre sexe, est brodée et enjolivée autour du col, qu'elles ne portent sur la tête qu'un simple mouchoir de toile bleue, qui pend sur leurs épaules, et que leur long pantalon a aussi le bas des jambes brodé de diverses couleurs."[2]

Das charakteristische Kleidungsstück der Frau ist die Hose; die Muslime nennen sie sirwāl[3], und ebenso die städtischen Juden einschließlich der von Aden.[4] Bei der Landbevölkerung heißen sie libās.

Die Hosen, die ziemlich eng sind, sind aus dunklem Stoff gefertigt und bestehen aus zwei Teilen. An einen Oberteil sind enge Manschetten angenäht, die von den Knien bis zu den Knöcheln reichen und mehr oder

[1] SA S. 60; SM S. 24. — [2] Botta, Relation S. 92; Niebuhr B, S. 65; Varthema, deutsche Ausg., S. 126.
[3] Manzoni, S. 48, 196. — [4] Hunter, Account, S. 45.

weniger reich bestickt sind. Nach dieser Stickerei werden die Hosen auch meistens benannt. Man unterscheidet die Arten tärğūl, mḥarrar, baṣṭa (basṭa), kebīr, kaukab. Diese Stickereien werden auch für die Araberinnen fast ausschließlich von Juden — Männern und Frauen — hergestellt (Taf. III, 5; VI, 3).[1]

Über den Hosen trägt man das Obergewand; städt. ʿantari, ländl. gamīs. Es ist ein hemdartiges Gewand aus dunkelblauer oder schwarzer Baumwolle, das aus einem Mittelstück und zwei angesetzten Seitenstücken besteht. Die Ärmel sind lang, aber nicht weit. Es umhüllt bauschig den Körper und hat einen ziemlich tiefen Brustschlitz, figräh, der ebenso wie das Halsloch mit Stickereien versehen ist und oft einen Brokateinsatz hat. Der ʿantari wird nicht gegürtet und fällt bis zu den Knöcheln herab. Doch trägt man auch kürzere, bei denen dann unten die bunte Stickerei der Beinkleider hervorschaut (Taf. VI, 3).

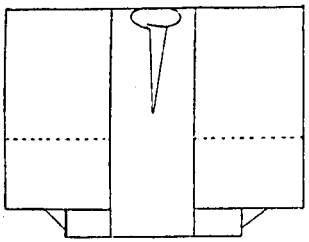


Abb. 2.
Schnitt des Frauengewandes
šuggäh oder ranğ.

Unter dem ʿantari tragen die Frauen zuweilen ein kürzeres, farbiges Hemd, taḥtāni. Vornehme Frauen ziehen oft mehrere ʿantaris übereinander an; diese sind dann wie die Sabbatgewänder nicht von dunkler Farbe, sondern bunt und häufig aus gestreiften Stoffen. Eine Felljacke, gaṣīrah, gibt es auch für die Frau.

Vor 120 Jahren trugen die Frauen als Festgewand ein ranğ genanntes Hemd (Abb. 2), das im Schnitt dem ʿantari ähnelt, aber sich durch die besondere Weite der Ärmel auszeichnet. Bei einer Länge des Gewandes von 97 cm haben die Ärmel eine Breite von 85 cm.

[1] Weiß-Sonnenburg, S. 78, Frauen im Harem in Ṣanʿā: „... viele in schwarzen Samthemden und bis zu den Knöcheln reichenden bestickten Beinkleidern."

Die Breite des Gewandes selbst beträgt 140 cm. Diese Gewänder wurden mit kostbarer Stickerei versehen und dienten auch als Totengewänder (Taf. III, 4).

Die städtische Araberin verhüllt sich mit šaršaf und dem Gesichtsschleier, mághmūg. Die Jüdin verhüllt zwar Kopf und Körper völlig, läßt aber das Gesicht unbedeckt. Die Verhüllung des Kopfes hat zum Ziele, die Haare ganz zu verdecken.

Nach dem jüdischen Gesetz ist das Verhüllen der Haare eigentlich erst für die verheiratete Frau Gebot. Bei den osteuropäischen Jüdinnen führte diese Vorschrift zu der Sitte, bei der Hochzeit das Haupthaar ganz abschneiden zu lassen und dafür eine Perücke aus fremdem Haar, den sogenannten Scheitel, zu tragen.[1]

Auch bei den arabischen Frauen soll der Schleier ursprünglich weniger das Gesicht als das Haar verdecken. Wellhausen sagt, daß es für ebenso schamlos gilt, den Schleier abzunehmen und das Haar aufzulösen, wie sich nackt auszuziehen.[2]

Bei den jemenitischen Juden muß auch schon das unverheiratete Mädchen die Haare völlig verdecken, obwohl die eigentliche Zeremonie, das Abrasieren der vorstehenden Kopfhaare, erst bei der Braut vorgenommen wird (Kap. V, 1, taḥdīfäh). Als Saphir den Jemeniten erzählte, daß in Palästina die Mädchen mit offenem Haar gingen und nur die Ehefrauen mit verhülltem, wunderten sie sich und fragten, ob denn der Satz „das Haar der Frau ist wie die Blöße“[3] nicht auch für die Jungfrauen gelte.[4]

Die wichtigste Kopfbedeckung der jemenitischen Jüdinnen ist die Haube, gärgūš (Taf. III, 2. 3; VI, 3; VII, 1). Sie ist eines der charakteristischsten jemenitischen Kleidungsstücke und gibt den Frauen den schwarz-goldenen Rahmen für ihr schmales, braunes Gesicht. „Sur la tête“, schreibt Sémach, „un capuchon, très serré au menton, et par dessus, un grand mouchoir marron à carreaux qu'elles relèvent d'une main sur le nez. On n'aperçoit de leur visage que leurs deux grands yeux noirs.“[5]

[1] JL IV, 2, S. 173, art. Scheitel. — [2] Wellhausen, Reste[2], S. 199.
[3] Talmud bab. Berakhot, S. 24a. — [4] SA S. 60.
[5] SM S. 24, 87; er nennt sie Kerkouches.

Die Hauben sind einheitlich in der Form, aber von verschieden kostbarer Ausführung. Sie werden aus Baumwolle, Samt, gadīfa, oder Brokat, mezáhhar, hergestellt. Die Form der Haube ist die einer Kapuze; im Schnitt verbreitert sie sich vorne zur Stirn zu. Bei den einfachen Exemplaren ist der Rand mit bunten, meistens roten und grünen Stickereien in Streifenform bestickt. Zwischen den gestickten Streifen werden vergoldete Ketten, sals, aufgenäht, die lang herabhängen und an denen Glöckchen, Münzen und Filigranarbeiten in Form von Kugeln und kleinen Körben, zimbīl, befestigt sind. An der Stirnseite ist ein Silberschmuck, agrāṭ, angebracht, der aus Ketten und vielen Anhängern besteht, die sich stets aus einer Rosette und aus einem Tropfen zusammensetzen. Diese Tropfen fallen der Trägerin tief in die Stirn und wirken wie ein kurzer Augenschleier. Es gibt Hauben, die vollkommen bestickt sind — oft mit Silber- und Goldfäden — und andere, die mit Silberarbeiten und Münzen (vergoldeten Maria-Theresien-Talern usw.) so reich benäht sind, daß sie wie ein Prunkhelm wirken (Taf. III, 2).

Der gärgūš sitzt fest auf dem Kopf und wird unter dem Kinn eng durch einen Knopf geschlossen, so daß er sich kragenartig um die Schultern legt und auf der Brust zwei Flügel bildet. Die Hauben verdecken völlig das Kopfhaar und ragen spitz in die Höhe, was den Jemenitinnen eine seltsame Silhouette verleiht.

Den gärgūš tragen die Mädchen etwa vom dritten Jahre ab, und sie legen ihn oft erst als Frauen von vierzig Jahren ab. Ein bestimmter Termin für das Ablegen des gärgūš besteht also bei den Jüdinnen nicht. Anders ist es bei den Muslimen, bei denen die Mädchen ähnliche Hauben tragen.[1] Der arabische Lehrer Burchardts sagt darüber: „Die Mädchen von Ṣan'ā tragen Hauben, bis sie Männer bekommen. Wenn sie dann verheiratet sind, geben sie die Hauben, al-garâgîš, auf."[2]

[1] Arabische Mädchen mit gärgūš s. Rathjens-v. Wißmann, Reise, Bd. II, S. 136, Phot. 84 (el-Gherās). Der gärgūš der arabischen Mädchen ist viel einfacher; häufig ist er mit bunten Flittern und Perlmutterstückchen, die sicher Amulettcharakter haben, benäht. Exemplare in der Sammlung Rathjens.

[2] Mittwoch-Burchardt S. 55; Weiß-Sonnenburg, S. 77: „... einige

Begibt sich das Mädchen oder die Frau auf die Straße, so legt sie über den gārgūš das große viereckige Tuch, das Sémach erwähnt. Ohne diese liḥfäh (Stadt) oder mägrämäh, die tief in die Stirn und über den Rücken fällt, darf sie nicht die Straße betreten. Vor Fremden halten sie oft einen Zipfel des Tuches vor den Mund. Die heute gebrauchten, grob gemusterten schwarzen Tücher, mit rot-weißen Mustern, werden aus Indien oder Italien eingeführt (Taf. I, 1; II, 2; VI, 3).

Zwischen dem dreißigsten und vierzigsten Jahr legen die jüdischen Frauen den gārgūš ab und machen sich statt dessen einen Kopfbund aus drei Tüchern.[1] Über den Kopfbund wird dann noch die liḥfäh getan (Taf. I, 1).

In Aden trägt man keinen gārgūš; dort ähnelt die Kopfbedeckung der Frauen der letztbesprochenen: „Round the head is bound a 'masr' or handkerchief of coloured cotton or silk, completely hiding the hair, which it is not respectable to allow to be seen. Over this handkerchief is thrown a 'makramah', or sort of veil, similar to that worn by Arab women."[2]

Auch die Frauen gehen meistens barfuß. Bei festlicher Gelegenheit tragen sie die Halbschuhe, bäšmag, von denen oben schon gesprochen wurde.

Jawneli ist wohl nicht mit Unrecht über den reichen Schmuck der Jemenitinnen ungehalten.[3] Wir dürfen aber in der Erscheinung, daß sich Frauen und Mädchen bei sonst so primitiven Verhältnissen an Wochen- und Festtagen mit Schmuck behängen, nicht etwas Besonderes sehen. Schmuck ist hier überhaupt nicht nur Schmuck, sondern hat seine ursprüngliche Bedeutung als Amulett noch behalten. Zudem ist der Schmuck für die Jemenitinnen auch das Sparkassenbuch. Die Frau erwirbt mit dem Geld, das sie sich erarbeitet, Schmuck, den sie nicht in der Truhe läßt, sondern anlegt.

unverheiratete, junge Mädchen, die noch die kindliche, schwarze Samtkappe trugen, über und über mit Silberglöckchen benäht und unter dem Kinn durch ein Band zusammengehalten"; vgl. ebda. S. 83.

[1] Die horizontal gebundenen heißen ḥirgäh und maṣar, das vertikale jüd. máṣuan, allgemein nugbäh.

[2] Hunter, Account, S. 46. — [3] PZ V, 19/20, S. 11.

Kleidung der Frau auf dem Lande.

Die Frauentracht der Landbevölkerung unterscheidet sich von der der Städter, wie gesagt wurde, weniger durch die Form als durch die Qualität. Die Tracht der Landjüdin steht in ihrer Primitivität der der arabischen Landbewohnerin nahe.[1]

Ein gutes Beispiel für diese Primitivität führt Jawneli aus Ḥubēš an. Dort besuchte er die Werkstatt eines jüdischen Schmiedes. Die Frau, die ihrem Manne bei der Arbeit hilft, ist nur mit langen, weiten Hosen bekleidet, die sie hoch hinaufgezogen hat, damit sie den Körper bedecken. Nur wenn sich viel Männer, Juden oder Araber, in der Werkstatt aufhalten, „zieht sie ein langes Kleid mit langen, weiten Ärmeln über, um den ganzen Körper zu bedecken".[2]

Im allgemeinen tragen die Landfrauen weite Hosen, libās, die als Stickerei die Art tärğūl haben. Darüber kommt der besprochene gamīṣ oder ein blaues Hemd, mādraʿah (Taf. III, 5). In manchen Gegenden wird der gamīṣ gegürtet.[3] Als Kopfbedeckung dient ein Kopfbund aus zwei Tüchern. Man geht meistens barfuß.

Die Tracht der Kinder.

Nach dieser Betrachtung der Kleidung der Erwachsenen bedarf die der Kinder nur einer kurzen Beschreibung.

Die Knaben tragen den Lendenschurz, maizar, und heute zuweilen auch schon eine kleine Hose, siruāl. Darüber kommt der ʿantarī aus blauer, oft mit feinen hellen Streifen versehener Baumwolle. Der ʿantarī der Knaben, und ebenso der der Mädchen, ist am Brusteinschnitt und an der Ärmelnaht dicht mit Kaurimuscheln, kišḫ oder ṿatʿ (ṿadʿ), besetzt (Taf. VI, 1), die ja bekanntlich Amulettcharakter haben.[4] Die Nähte sind häufig

[1] Abb. arabischer Bäuerinnen bei Mann, Islam, S. 128, Phot. Burchardt, wiederholt bei Mittwoch-Buchardt, Taf. XIII.

[2] PZ V, 16, S. 14.

[3] Abb. Feist, Stammeskunde, Taf. XIX, Nr. 47; Phot. Burchardt aus Gaʿṭabah; man beachte auch die „Schwalbenschwanz"-Ärmel. Die Frau scheint keine Hosen zu tragen, wie die Frauen der Tihāma; vgl. Weiß-Sonnenburg, Abb. bei S. 33.

[4] Es ist die Schale der Porzellanschnecke (Cyprea moneta), die von China bis Innerafrika als Tauschgut (d. h. Geld) diente. Über

bestickt. Einen gufṭān haben sie nicht, wenigstens nicht am Wochentag.

Im Gegensatz zu den Erwachsenen legen die Knaben die šāmlāh nicht bei jedem Gang auf die Straße um. Eine šāmlāh besitzen aber schon kleine Knaben.

Auf dem Kopfe tragen die Knaben stets die kleine, schwarze Kappe, kūfijāh, die von ihnen niemals mit einem Tuch umwunden wird. Die kleinen Kinder, auch Knaben, tragen einen weißen gārgūš, den gārgūš hagg an-nīnī, der mit einem einfachen Muster bestickt ist. Sie gehen stets barfuß.

Auf dem Lande ist die Kleidung auch hier noch einfacher. Wie die arabischen Knaben tragen die jüdischen ein schwarzes Hemd ʿantari asụad oder den taḥtāni.

Die Kleidung der Mädchen bis zum zweiten Jahr besteht nur aus einem ʿantarī und einer kleinen Kappe. Vom dritten Jahr ab gleicht die Kleidung in der Stadt ganz der der jungen Frauen: „J'observe souvent ma petite voisine Nadra; elle aura bientôt neuf ans; petite, fluette, elle court à travers la maison, son pantalon de toile bleue collé à ses jambes maigres, sa chemise noire entr'ouverte, pieds nus, les cheveux enserrés dans un vieux capuchon qui ne laisse voir de son visage que de grands yeux et un petit menton allongé." Und wenn sie sich auf die Straße begibt, dann legt sie die mägrämäh um: „elle s'enveloppe la tête du mouchoir à carreaux des femmes, elle enfile de grosses savates et s'en va, curieuse, à travers les rues".[1]

Schon die kleinen Mädchen tragen reichbestickte Hosen, was sehr possierlich aussieht (Taf. VI, 3).[2] Ihre Kleidung hat oft noch reicheren Schmuck als die der Frauen. Denn bei ihnen hat der Schmuck noch weit mehr seinen Amulettcharakter bewahrt. Auch der ʿantarī der Mädchen ist mit Kaurimuscheln benäht, und der gārgūš ist oft dicht mit Münzen besetzt.

die Beziehungen der Kauri zur Sexualmagie vgl. den Aufsatz Schilders „Die ethnologische Bedeutung der Porzellanschnecken", ZfE LVIII, 1926, S. 313ff. — [1] SM S. 89.

[2] Übrigens gleicht auch bei den deutschen Volkstrachten die Kleidung der kleinen Mädchen oft ganz der der Frauen; so z. B. im Schwarzwald, wo die Mädchen mit ganz langen Röcken herumgehen.

Auf dem Lande dagegen tragen die Mädchen ganz einfache Kleidung. Der gärgūš ist häufig ohne jeden Schmuck. Aber auch hier fehlt natürlich dieses Bedürfnis nach Schmuck nicht.

Auf der oben erwähnten Photographie Burchardts aus Ga'ṭaba tragen die Mädchen dasselbe lange, bauschige, gegürtete Gewand wie die Frauen. Auf dem Kopfe haben sie einen schmucklosen gärgūš, der das Haar nicht völlig bedeckt. Sie gehen barfuß, haben aber Arme und Beine reich mit Spangen geschmückt.

Die Sabbat-Tracht.

Eines besonderen Hinweises bedarf es noch auf die Tracht, die man am Sabbat trägt. Am Sabbat, so sagen die Reisenden, ist der Jude nicht wiederzuerkennen. An diesem Tage ist der Jude allein in seinem Quartier, und die Verbote, die ihn sonst zwingen, nur schwarze oder blaue Kleidung zu tragen, sind sozusagen stillschweigend aufgehoben. „J'examine avec curiosité ces figures qui semblent tout autres, c'est que les costumes ont changé; les robes noires sont remplacées par les robes blanches; les soutanes blanches aussi, sont piquées tout le long des coutures de gros points rouges et bleus . . ."[1] Die Gewänder unterscheiden sich nur durch die weiße oder bunte Farbe, jedoch nicht durch den Schnitt (Taf. VI, 4; VII, 2). Die Šämläh dagegen ist nur selten von weißer Farbe, vielmehr nimmt man ein gewöhnliches schwarzes, nur für den Sabbat bestimmtes Exemplar (ebda).

Anders dagegen ist es bei dem Dorfjuden. Er ist im ganzen lässiger in der Befolgung der Gebote. Viele Dorfjuden tragen an Wochentag und Sabbat dasselbe primitive und abgetragene Gewand[2], da sie an Kleidern gar nichts anderes besitzen als das, was sie auf dem Leibe haben. Und zudem wohnt der Dorfjude nicht in einem besonderen Viertel, sondern mitten unter seinen arabischen Nachbarn, und er wagt es nicht, vor ihnen weiße Kleider zu tragen. Doch gibt es auch Gegenden, wo der Muhammedaner den Juden gerade wegen dieses Ruhetages hochachtet.

[1] SM S. 25; SA S. 52, 61.
[2] Jawneli, PZ IV, 22, S. 4.

In der Stadt wäre ein Mann, der auch am Sabbat seine Alltagskleider trägt, eine Unmöglichkeit, und jeder würde ihm das Sprichwort zurufen: „Wochentag und Sabbat sind bei dir eins."

3. Nahrung und Genußmittel.

Das Leben der jemenitischen Juden ist primitiv. Jemen ist ein kulturfeindliches Land, und kulturfeindlich ist auch seine Bevölkerung. Die Juden können sich in ihrer Abgeschlossenheit nur an eine Kultur anlehnen, die im ständigen Niedergang begriffen ist. Und wenn auch der Einfluß, den die Juden Jemens von der Judenheit empfingen, bedeutend war, so beschränkte er sich doch nur auf ganz bestimmte Bezirke ihres Lebens.

In ihrem äußeren Leben jedenfalls sind die jemenitischen Juden von der Primitivität ihrer arabischen Umgebung. Der Europäer steht immer wieder verwundert vor dieser Kargheit und Genügsamkeit des Orientalen. Von einer Kultur der Küche, an die man doch eigentlich in diesem Gewürzlande denken könnte, ist so gut wie nichts mehr zu sehen. Der Orientale begnügt sich mit wenigem. Sein kleines, flaches Brot und ein paar Früchte, etwa Gurken oder Tomaten, geben ihm ein vollkommenes Mittagmahl.

Es wurde bereits bei der anthropologischen Betrachtung gesagt, daß man fette Menschen unter ihnen kaum findet. Man sieht nur Gestalten, die man als ausgemergelt bezeichnen möchte. Dabei sind sie ausdauernd und außerordentlich zähe. Besonders auffallend ist die Magerkeit der Frauen. Sie essen noch weniger als die Männer und kommen sozusagen erst nach ihnen an das Essen.

Das Brot.

Grundlage der Kost der jemenitischen Juden ist das Brot, lugmäh (lukma), und die dazu gehörige scharfe Brühe, ḥilbäh. Die jemenitischen Araber haben als allgemeinen Ausdruck für Brot ʿaiš. Die Dorfjuden Nordjemens gebrauchen auch den Ausdruck ḫubz.

Die Juden kennen mehrere Arten lugmäh, die durch Material und Backart unterschieden sind. Der äußeren

Form nach sind alle Brotsorten flach und rund. Das wichtigste Brotgetreide ist Durrha (Andropogon Sorghum) dirä', von den Juden auch hebr. godnoijot (kiṭnijot) benannt.[1] Gerste š'ir und Weizen birr treten dagegen zurück; doch wird in den Städten auch viel Weizen- und Gerstenbrot gegessen. In manchen Gegenden gilt Weizen direkt als Luxus, den man sich allein für das Passahbrot leisten kann.[2]

Jeder mahlt sich sein Getreide selbst. Vor dem Mahlen werden die Körner einem Reinigungsprozeß unterworfen.[3] Das Mahlen wird von den Frauen vorgenommen, die dazu eine einfache Handmühle, maṯḥan, benutzen, die aus zwei runden Steinen besteht. Der obere, mit einem Griff versehene Stein hat in der Mitte ein Loch, durch das der als Welle dienende, in den unteren Stein eingelassene Holzzapfen, sfūd, geht. In dieses Loch werden zugleich die Körner geschüttet. Die Frau setzt die Mühle durch gleichmäßige Drehung des oberen Steines in Bewegung und singt dabei ihre Mahllieder (s. Kap. V, 4.). Zwischen den Steinen quillt das Mehl heraus und wird von der Frau mit einem Fellstück, mastfäh, in eine Rinne zusammengefegt, aus der es dann in ein Gefäß fällt. Die Mühle ist auf ein Holzgerüst gesetzt, so daß die Frau beim Mahlen steht.

Die Steine schleifen sich ab; eine gute Mühle muß leicht laufen, aber rauhe Flächen haben. Das Aufrauhen der Steine besorgt der muaggir.

Dem Teig, ʿağīn, wird bei manchen Brotarten ḥilbäh (s. u.) hinzugefügt. Als Sauerteig, ḥamīräh, nimmt man Teig vom Vortage. Die gewöhnlichen Brotarten werden im tannūr, dem Topfofen, gebacken. Er hat die Form eines Hohlraums von der Art eines abgestumpften Kegels.[4] Der aus Tonlehm gefertigte Ofen wird mit Fladen aus getrocknetem Tiermist, kibbäh, von oben her oder durch ein Heizloch, bāb, geheizt. Die Frau formt aus dem Teig flache, runde Kuchen, klebt sie an die erhitzte Innen-

[1] SM S. 80; SA S. 58. — [2] Halévy, BSG 1873, S. 581.

[3] Eine Aufzählung der Arbeiten vom Schneiden des Getreides bis zum fertigen Brot s. in dem Wechselredespiel Kap. V, 4. Spiele.

[4] Alte Abb. b. Niebuhr B, Taf. 1 F; Beschreibung auch SA S. 60a. Der Topfofen ist im Orient weit verbreitet.

wand des tannūr mit der Hand an und deckt den Ofen zu. Nach kurzer Zeit nimmt sie das leicht gebräunte Brot, das noch an der Wand haftet, heraus.

Dieses mit der Hand an die Ofenwand geklebte Brot ist ein verhältnismäßig dickes Flachbrot. Zum Backen eines dünnen Brotes benutzt man ein besonderes Gerät, maḫbazäh. Es hat die Form eines Pilzes, dessen Stiel, der Griff, und Unterseite in Spiralwulsttechnik geflochten sind, während der Kopf aus einem Polster besteht. Die Frau legt ein Stück Teig auf die maḫbazäh und zupft so lange daran, bis die Masse genügend dünn und rund ist. Mit dem Backkissen klebt sie den Teig an die Innenwand des Ofens und nimmt damit das schnell leichtgebräunte Brot wieder heraus.

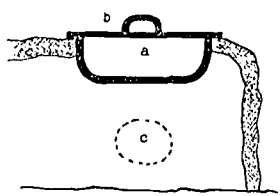


Abb. 3. Backofen für lḥūḥ (Querschnitt).

Auf ganz andere Art wird das lḥūḥ genannte Brot gebacken.[1] Dieses Brot wird aus Durrha oder Weizen auf einer flachen Schüssel, ṣolla', von der Form einer Bratpfanne, gebacken. Die Schüssel (a) ist über einem Feuerloch eingebaut, das durch ein bāb (c) geheizt wird. Die ṣolla' wird beim Backen mit einem Deckel (b) zugedeckt (s. Abb. 3).

Der Teig für den lḥūḥ ist sehr locker und wird durch halbstündiges Rühren zu einer schaumigen Masse. Von dieser schöpft die Frau in eine Kürbisschale, die unten mit einem Loch versehen ist, das die Bäckerin beim Schöpfen mit einem Finger verschließt. Die Frau läßt nun den Teig durch das Loch auf die erhitzte und mit sämn ausgeschmierte ṣolla' fließen, indem sie die

[1] ʿAnaph chajjim S. 17a; Landberg, Étud. II, S. 1042: Il n'est mentionné que dans le Qamous et TA (Taǧ el ʿArūs), qui lui consacre un article, où il est dit que c'est là la nourriture de la population de Tihāma . . .

Schale in Spiralen über der ṣolla' bewegt. Der lḥūḥ wird nur ganz leicht angebacken. Er hat einen Durchmesser von 0,35 m und sieht mit seinen vielen Löchern wie eine große Scheibe weißen Schweizerkäses aus; doch ist er schwammig und elastisch, so daß man ihn zusammenrollen kann.

Gebäcksorten der Jemeniten.

ǧiḥīn aus ḏirä' mit ḥamīräh im tannūr ohne maḥbazäh gebacken. Dick und ziemlich groß. Das typische Brot der Gabilis. Nicht Ṣan'ā.

ḏamūl, besonders in den Dörfern gegessen. Auf dem Boden des tannūr befinden sich runde Löcher, in die man den Teig tut. Darüber macht man ein Feuer aus Holz und deckt den Ofen zu. Man bäckt z. B. ḏamūl, wenn man den Ofen zur Herstellung von Arak braucht.

rūs, grobes Brot aus Kleie. S. 'Anaph chajjim S. 186.

rūgāgäh (ruḳāḳäh) auf der ṣolla' aus Weizen gebacken. Dünner als lḥūḥ, aber härter und ohne Löcher, wird meistens warm mit sämn gegessen.

zalābijäh, eine Kuchenart aus Weizenmehl. Auf der ṣolla' mit sämn gebacken. Das fertige Gebäck wird oft noch mit sämn bestrichen und gezuckert. S. 'Anaph chajjim S. 17b; Qadri-Kersten S. 44, 171: „Zilābija: Feinmehl, Eier, Milch, Sesamöl, Ǧulǧulān."

ṣalūf, die Brotart der Jemeniten. Der gesäuerte Teig ist mit ḥilbäh ohne zḥūg vermischt und wird mit der Hand an die Wand des tannūr geklebt. Ein ziemlich dickes, aber nicht hartes Brot (s. S. 98 f.). Gleich dem mälūǧ der Dörfler.

'aiš, Bezeichnung der ländlichen Araber für Brot.

fḥūg, mit der maḥbazäh an den tannūr geklebt. Gleich lugmäh bil-maḥbazäh, daher dünn, aber von den Landjuden fḥūg genannt.

fadīr (faṭīr), das ungesäuerte Brot. Man sagt: ṣalūf fadīr, mṭännä' fadīr.

kudmäh (pl. kudam), Brot nach europäischer Art. Rund, gewölbt, aber fast hohl. Aus Weizen im europäischen Ofen gebacken.

gurṣ (pl. aḳrāṣ) wird das im Hause gebackene Brot im Gegensatz zur kudmäh genannt.

gurmäh (pl. guram), Brot aus ḏirä' mit Sauerteig ohne maḫbazäh gebacken; dick und hart, kleiner als ṣalūf. Das gewöhnliche Essen der Gabilis. Landberg, Étud. II, S. 1041. „Die guram schätzen sie mehr als den Koran"; Goitein, Jemenica. Qadri-Kersten S. 43: Durafladen. Vgl. die seltsamen guram bei Glaser, Marib S. 10 f.

gafū', gleich guram, aber in Ṣan'ā gafū' genannt. Qadri-Kersten S. 44, 172: „Qafū: Weizenmehl, Butter, Eier; für den Ramaḍān bestimmt."

galūb, wie zalābijäh, aber dick und ohne sämn. Von den Juden auch himmūṣ genannt.

ka'k, eine Kuchenart aus Weizen, Eiern und sämn im tannūr gebacken. Oft mit Körnern guḥda (ḳuḥṭa) bestreut.

lḥūḥ, aus ḏirä' auf der ṣolla' gebacken (s. S. 99). Qadri-Kersten S. 44; 170: „Luḥūḥ: Auch dieses ist aus Duramehl hergestellt, dabei aber in Wasser gebrüht."

lugmäh (luḳmäh), allgemeiner Ausdruck der Juden für Brot. Die Araber sagen in der Stadt ḫubz, auf dem Lande 'aiš. Vgl. Goitein, Lešonenu III, S. 357.

mṯánnä', wie ṣalūf, aber ohne Zutat von ḥilbäh aus Weizen oder häufiger aus Gerste gebacken. Bevor man den Teig an die Ofenwand klebt, wird er mit Mehl bestreut, damit er nicht anklebt und härter durchgebacken werden kann.

mälūğ, ṣalūf der Dörfler und Araber. Qadri-Kersten S. 43: „malūğ: aus Weizen oder Dura hergestellter Fladen. Wenn er gut gebacken wird, ist der aus Weizen (gemachte) knusperig und weiß."

nādulah (nāṭulah). Fällt vom Teig ein Stück beim Backen in das Feuer, so heißt der gebackene Teig nādulah. Die Frauen holen ihn mit der Zange heraus und essen ihn.

himmūṣ oder ḫummūṣ wird von den Juden im Maghrib das galūb genannt. Das Wort stammt angeblich von dem Anfang der Benediktion über Brot „ḥamōṣi' ..."[1]

[1] ha-moṣi' lechem min ha-āreṣ ....., der das Brot aus der Erde hervorbringt.

Da es im Maghrib keinen Weizen, sondern nur Durrha gibt und man über Durrhagebäck keine Benediktion sagen kann, so bringt man zu diesem Zweck Weizen aus der Gegend von Ṣanʿā dorthin. (Nach freundlicher Mitteilung von Dr. Goitein.)

Breiarten und Mehlspeisen.

Neben der lugmäh, dem Brot, nehmen die Mehlspeisen einen wichtigen Platz in der Ernährung der Jemeniten ein. Der Mehlbrei, der älter als das Brot ist und noch heute bei ackerbautreibenden Völkern die Grundlage der Ernährung bildet (z. B. die Polenta der Italiener), ist auch bei ihnen ein Hauptnahrungsmittel. Einige Breiarten stellen für sie sogar Festspeisen dar.

Richtige Breiarten sind ʿaṣīṭ[1] und harīs, die zu Festspeisen werden, wenn ihnen die gehörige Menge ausgelassener Butter, sämn, beigegeben wird. So wird ʿaṣīṭ am jaum al-ʿaṣīṭ, dem dritten Tage nach der Geburt eines Kindes, allen Kindern vorgesetzt, die in das Haus der Wöchnerin kommen (Kap. V, 3). Auch bei den Muslimen ist ʿaṣīṭ ein Hauptgericht, und Jawneli schildert, wie ihnen, als sie einmal bei einem bekannten Araber einkehren, eine große Schüssel davon vorgesetzt wird.[2]

Man bereitet ʿaṣīṭ aus Durrhamehl.[3] Der fertige Brei wird in eine Schüssel getan, und in der Mitte des Breis ein Loch geformt, in das sämn oder Sauermilch gegossen wird. Jeder greift mit vier Fingern in den Brei. Eßgeräte kennt der Jemenite nicht; er faßt ein Stück und taucht es in die Butter. Dabei entsteht ein Wettstreit, wie ihn Keller im „Pankraz der Schmoller“ geschildert hat. Bei dieser Wertschätzung hat der Brei auch im Sprichwort seinen Platz gefunden:

boṭnī ʿaṣar, madrī mā abṣar, ʿaṣīṭ baiḍa' ṣämn aṣfar, au ḥazratak j'al-ḥabīb.
„Mein Leib schmerzt, ich weiß nicht, was er sah? Weißen ʿaṣīṭ und gelbe Butter oder deinen Anblick, Geliebter.“

[1] Die Wörterbücher und Glaser, Marib I, S. 30, schreiben ʿaṣīd. Die Jemeniten sprechen und schreiben ʿaṣīṭ. S. a. ZS VIII, S. 169.

[2] PZ V 16, S. 13. Bei den Berbern ist ʿaṣīdah das Nationalgericht. Budgett Meakin, The Moors. London 1902, S. 88. — [3] So auch bei den Arabern. Glaser, PM XXX, S. 179.

Die Breiarten harīs und harīš bestehen aus Weizengries, ǧašūš. harīš ist auch bei dem einfachen Muslim als Festspeise bekannt. „Für das Gesinde und die weniger vornehmen Gäste", schreibt Glaser[1], „wird eine Schüssel mit 'Aṣîd oder Ḥarîsch serviert... Ḥarîsch ist (ein einfacher grober Teig) aus Burr. Man macht in der Mitte desselben eine Höhlung und gießt...das Semn hinein..."

harīš ist ein schnell zubereitetes Gericht, harīs dagegen ist die Sabbatspeise der Jemeniten, die man am Freitag in den Ofen stellt, damit man am Sonnabend ein warmes Gericht, chammīn, hat.[2] In diesen harīs gibt man auch Linsen und fettes Fleisch, z.B. den Fettschwanz eines Schafes.

Andere Breiarten sind noch lsīs, ein Brei aus Durrha, Weizengrütze oder Erbsen, der lange im tannūr stehen muß, und hšīš aus wenig ausgemahlenem Weizen, birr ʿalas, eine Speise der Armen.[3]

Schon im harīs hatten wir ein dem Scholent der Juden Osteuropas[4] ähnliches warmes Sabbatgericht, chammīn, kennen gelernt. Ein anderes sehr beliebtes chammīn der Jemeniten ist die kubānäh. Man nimmt zur kubānäh Durrha- oder Weizenmehl (das letztere am Sabbat fast ausschließlich), knetet daraus einen Teig, dem man ausgelassene Butter, sämn, oder wenn fleischig gekocht wird, Fleisch zusetzt.[5] Der Teig wird in einen kugelförmigen Tontopf, birmäh oder maḥḍaräh, getan; darüber kommt ein Deckel, den man noch mit Teig fest abdichtet. Die birmäh stellt man Freitag in den Ofen, und am Sonnabend früh eilen die Männer vor der Vorlesung aus der Tora schnell aus dem Bethaus nach Hause, um ihre kubānäh zu essen. Das Gericht ist von brötchenartiger Beschaffenheit und eine Lieblingsspeise der Jemeniten.

[1] Glaser, PM XXX, S. 179; G. schreibt ḥariš. Die Juden sagen harīš mit hā. Maltzan, Globus XXI, S. 27.

[2] Sepher zmirot 1919, S. 2.

[3] Grohmann, S. 209, bezeichnet ʿalas nach Glaser als Emmer. S. auch Schweinfurth, Pflanzennamen, S. 175 Dinkel.

[4] Schalet (Schalent oder Scholent), das Sabbatgericht der aschkenasischen Juden soll seinen Namen von rom. escalento, chauld haben; vgl. JL V, S. 141, art. Schalet.

[5] Die Zubereitung der kubānäh beschreibt auch ʿAnaph chajjim, S. 11b.

Ḥilbäh.

Die Grundlage der Ernährung bildet, wie gesagt wurde, das Brot lugmäh. Man genießt es fast immer in Verbindung mit der scharfen Brühe ḥilbäh, dem Curry Arabiens. Dazu schreibt Saphir: „Zum Eintauchen (des Brotes) bereiten sie «Klee», arabisch «ḥilbah». Er ist sehr bitter und gewürzt mit scharfem Pfeffer und (anderen) Gewürzen, so daß man sich die Lippen und die Zunge verbrennt. Aber das ist für sie der Gipfel aller Genüsse, und keine Speise schmeckt ihnen, die nicht mit dieser scharfen Tunke (gewürzt ist)."[1]

Auch die Araber Jemens können die ḥilbäh nicht missen. „Il popolo fa grande uso dello helbèh"[2], ḥilbäh besteht, wie schon der Name sagt, hauptsächlich aus Klee (Trigonella Foenum graecum). Kleesamen wird gemahlen und dann ungefähr einen halben Tag gewässert. Dieser Extrakt, der scharf und bitter schmeckt, wird — wie bereits gesagt — der gebräuchlichsten Brotart ṣalūf beigemischt.

Diesem Extrakt aus Kleesamen werden aber noch andere Zutaten, ḥauā'iğ ḥilbäh, hinzugefügt. Es sind dies u. a. eine der Petersilie ähnliche Pflanze und Gewürze wie Pfeffer, filfil; Kümmel, kammūn; spanischer Pfeffer (Capsicum annuum), bisbās; hail Elettaria Cardamomum; Salz, milḥ; eine rote Pfefferart, kabāb.[3] Diese Zutaten werden von der Frau auf dem mäzḥaḳ, zwei Mahlsteinen von der Form der primitiven Kornquetsche[4], zerquetscht. Die breiartige Masse heißt zḥūg und wird dem Brei aus Kleesamen zugesetzt. Die eigentliche ḥilbäh ist nun fertig und wird in einer Schale aufgetragen, in die man das Brot taucht.

---

[1] SA S. 58a; SM S. 80.

[2] Manzoni, S. 219; Hunter, Account, S. 47. Lane II, S. 624 s. v. ḥilba führt Stellen an, die zeigen, daß ḥilbäh als Heilmittel gilt. Wahrscheinlich galten ursprünglich alle Gewürze als Arzneien.

[3] Nach Qadri besteht ḥilbäh aus Bockshornklee, rotem Pfeffer, schwarzem Pfeffer, Zwiebeln, Bohnenkraut, Fenchel und Essig. Qadri-Kersten, S. 45.

[4] Über solche Kornquetschen s. Stuhlmann, Handwerk in Ostafrika, S. 22; Niebuhr B, S. 51 und Taf. I, Fig. II.

Fleischspeisen.

Fleisch, širk, ländl. laḥm[1], ist bei den jemenitischen Juden eine seltene Kost. Auf dem Lande, wo die Juden zuweilen Vieh besitzen, wird Fleisch noch seltener gegessen als in der Stadt. In der Stadt kann man Fleisch bei den Schlächtern kaufen, auf dem Lande kommt man zum Fleischgenuß nur, wenn man selbst schlachtet. „Zwar ist das Fleisch billig", sagt Saphir, „aber das Geld ist teuer ... In den kleinen Städten nehmen einige Familien ein Schaf oder eine Ziege und schlachten das Tier gemeinsam zu Ehren des Sabbat. Wenn es beim Schächten untauglich befunden wird, so nehmen sie kein anderes Tier. Die hiesigen Juden sind daher nicht fett von Fleisch."[2]

Fleisch wird also selbst in den Städten fast nur an Sabbaten und Festtagen gegessen. Hauptsächlich kommt neben Hühnern Kleinvieh in Betracht, und zwar besonders Hammelfleisch, laḥm dalī (ṭalī). Rindfleisch, laḥm bagar, kennt man auf dem Lande nur an den großen Festtagen.[3]

Das Schlachten eines Rindes ist deshalb schon ein Fest für sich und bei Hochzeiten eine besondere Zeremonie. Vor einem Festtag tun sich fünf oder sechs Familien zusammen, um gemeinsam ein Rind zu schlachten. Einen Teil des Fleisches genießt man als Frischfleisch während der Feiertage, aus dem Rest aber macht man Dörrfleisch, šaṛtjäh, indem man es in kleine Stücke schneidet und mehrere Male durchbratet. Dazwischen legt man es zum Austrocknen zwei Tage in einen kühlen Raum. Das Fleisch hält sich danach monatelang.[4]

Gegessen wird natürlich nur geschächtetes Fleisch. Das Schächten und die Untersuchung des Fleisches ist bei ihnen eine Wissenschaft, und ein großer Teil ihrer Literatur behandelt die Gesetze des Schlachtens, šechīṭa,

[1] Lešonenu III, S. 357. — [2] SA S. 53b.

[3] Glaser, MGGW XXX, S. 26: Gekochtes Hammelfleisch ist die einzige Delikatesse, die man in Süd-Arabien bekommen kann. Rindfleisch, um die Hälfte billiger, wird nur von der allerärmsten Classe gegessen. Selbst einem Diener Rindfleisch vorzusetzen, gilt schon als Beleidigung.

[4] TA S. 63.

und der Untersuchung des Fleisches, bedīḳa.[1] Die Bedeutung dieser Werke ersieht man schon daraus, daß einige von ihnen gedruckt wurden. Das wichtigste ist die Schrift Sēpher zebhach tōda „Buch Dankopfer" von Jiḥjä b. Ṣāliḥ, dem Verfasser des Kommentars zum Tiklāl, das in Kalkutta 1851—52 erschien und ein zweites Mal in Jerusalem gedruckt wurde. Es enthält auch die Schlachtgebräuche von Ṣanʿā, die für die jemenitischen Juden maßgebend sind. Am Schlusse des Buches ist ein Gedicht des Druckers Elʿazar ʿArāgi abgedruckt, dessen Schluß von der großen Verbreitung des Buches als Lehrbuch unter den orientalischen Juden kündet: „... Die Städte von Fez, die Weisen, erfreuen sich daran, wie an Gold und Nasenringen; die von Tunis, die Vollkommenen, und Medien und das verwüstete Persien (und die), die verstreut sind in den Winkeln Jemens. Hier habt ihr Gesetze und ihre Begründungen."[2]

Ein anderes Werk über die Schächtvorschriften erschien 1893 in Aden. Es ist verfaßt von einem Jemeniten aus der Familie Jiḥjä Ṣāliḥs namens Jiḥjä b. Jaʿakobh Ṣāliḥ und trägt den Titel Sēpher meḳōr chajjīm „Buch Quelle des Lebens."[3]

Das Schlachten und die Untersuchung des Viehs darf nur von Schächtern vorgenommen werden, die vom Bēt dīn in Ṣanʿā ein Zeugnis ihrer Eignung besitzen.[4] Die Schächter müssen nicht nur ihr Fachwissen nachweisen, sondern es werden auch in sittlicher Hinsicht hohe Anforderungen an sie gestellt, denn „...der Act des Schlachtens ist mit einem mystischen Nimbus umgeben, weil dort noch dem Glauben an Metempsychose und ähnlichen Vorstellungen Rechnung getragen wird."[5]

Auch die Frauen müssen etwas von den Ṭrēpha-Vorschriften verstehen, denn sie müssen z. B. bei dem Geflügel die Adern, die verboten sind, herausziehen und vor allem für völlige Entblutung durch Einwässern und Salzen des Fleisches sorgen. Zum Einsalzen benutzt

[1] Neubauer, JQR III, 1891, S. 616; al-Naddaf, S. 8b; 10b, 11, 13b, 14b.
[2] Sassoon, Hasopheh VII, S. 5.
[3] S. Poznański, JQR XIV, S. 752ff.
[4] Ein solches Formular ist abgedruckt in Meḳor chajjim Aden 1893, S. 137b. — [5] Poznański aaO., S. 755.

man den mašan, eine siebartige Schüssel, die über einen Topf gestellt wird. In den mašan legen sie das Fleisch, das man kräftig durchsalzt, damit das Blut ausgezogen wird. Manche Teile, die schwierig zu entbluten sind, müssen deshalb vorher durchgebraten werden, so die Leber und das Euter, aus dem alle Milch herausgezogen sein muß. Nachdem das Fleisch in Salz gelegen hat, wird es noch dreimal gewaschen.

Schon bei der ḥilbäh zeigt sich an den Gewürzen eine, wenn auch spärliche, Erinnerung an das einstige Gewürzland Jemen. Bei der Zubereitung des Fleisches findet sich Ähnliches. Selbst der Ärmste hat stets einen Vorrat an Gewürzen im Haus, und beim Kochen des Fleisches dürfen die bestimmten Gewürze in bestimmtem Quantum nicht fehlen. Als Gewürze für Fleisch verwendet man Pfeffer, filfil; Safran, hürüd; Kümmel, kammūn; Nelke, zirr; Kardamom, hail. Vor allem aber hat man einen Gewürzkuchen, kūšānäh, den man selbst zubereitet und von dem man stets einen Vorrat hat. Zwiebeln, eine rote Pfefferart, zirr und Knoblauch werden zerstoßen und mit Mehl gemengt; daraus formt man kleine Kuchen, die man mit Sesamöl bestreicht und bäckt. Von diesen Gewürzkuchen, die sich lange halten, gibt man dem Fleisch jedesmal ein Stückchen bei.[1]

Das Fleisch wird meistens in dieser scharfen Brühe, marak, in der es gekocht wird, aufgetragen. Der Hausherr zerteilt das Fleisch und teilt jedem sein Stück zu. Man tunkt sein Brot in die Brühe, läßt es vollsaugen und schlingt es herunter.

Fische, ḥūt, kommen als Nahrungsmittel nur in sehr beschränktem Maße in Betracht, so daß Saphir nicht ganz ohne Recht schreibt, daß sie völlig fehlen.[2] An den wenigen Stellen, an denen überhaupt in Jemen Fische vorkommen, werden sie allerdings wohl ausschließlich von den Juden ausgenutzt. Das berichtet Harris von einer fischreichen Quelle südlich von Ḏamār[3] und Halévy von den warmen Quellen bei Širā' im Gebiet der Beni

[1] TA S. 61 f. Ibn Batuta II, S. 185, erwähnt eine Würzspeise kaušān, die man auf den Reis gießt, in Mogadišū (Somali). Dozy, Suppl. II, S. 499, s. v. kaušān. — [2] SA S. 53b. — [3] Harris, S. 255.

Aḫkam: „A peu de distance des sources, les poissons deviennent si abondants, qu'ils forment un article d'alimentation et une source de revenu pour les Israélites, qui en approvisionnent le marché de Sanâ . . ."[1] Die Fische werden hauptsächlich für den Freitagabend auf dem Markt im Judenviertel von Ṣan'ā verkauft.[2]

Die Jemeniten haben auch eine Speise aus dem Insektenreich; sie essen Heuschrecken, die ja keine verbotene Speise sind. „Die Juden in Jemen", schreibt schon Niebuhr, „essen die Heuschrecken eben so gerne als die mohammedanischen Araber . . ."[3] In Hungersnöten haben Heuschrecken oft beiden als Hauptnahrung gedient.[4] Aber auch sonst gilt die Heuschrecke, ǧārād, dem Juden als Leckerbissen.

Man sammelt die Heuschrecken vor Sonnenaufgang, wenn ihre Flügel noch feucht vom Morgentau sind. Angeblich sammeln die Juden nicht wahllos, „but say that those which are lawfully edible have a sign."[5]

Beim Einsammeln geht es lustig zu, und die Kinder singen:

jā ǧārādāh jumm arba'
anti ddirī ṭanā' anba'
jā ǧārādāh jumm ar-rīš
anti dmūtī ṭanā' ā'īš

O Heuschrecke, Mutter der vier (Füße),
Du wirst fliegen, und ich werde hüpfen.
O Heuschrecke, Mutter der Flügel,
Du wirst sterben, und ich werde leben.

Es gibt verschiedene Arten der Zubereitung. So kann man sie kochen oder im tannūr dörren. Diese Methode beschreibt auch Forskâl, der unglückliche Begleiter Niebuhrs: „In Saná Judaei vescuntur gryllis . . . Furnum cylindricum calefactum replent gryllis. Ita reliquunt per horas 8 ad 10. Deinde hunc cibum siccum vel annuo spatio servare possunt."[6] Getrocknete Heuschrecken bekommt man in Jemen, ebenso wie im übrigen Arabien und in Ägypten, das ganze Jahr hindurch auf dem Markt zu kaufen.[7]

[1] JA VI, S. 16. — [2] BSG 1873, S. 259. — [3] Niebuhr B, S. 172. — [4] aaO., S. XLIV. — [5] Goodrich-Freer, Arabs in Tent and Town. Ldn. 1924, S. 255. — [6] Niebuhr B, S. XLIV.
[7] Niebuhr R I, S. 402; Goodrich-Freer aaO., S. 254.

Genußmittel.

In der Reihe der Genußmittel steht der Kaffee bei den Jemeniten an erster Stelle. Der Jude verläßt nicht sein Haus, ohne den schon bereiteten Kaffee, gišr, selbst oder wenigstens sein Kaffeegerät mit sich zu nehmen.

Es ist den Reisenden immer wieder aufgefallen, daß man in Jemen, dem Lande des Kaffees, keinen aus Bohnen bereiteten Kaffee trinkt. Ihr Kaffeegetränk besteht vielmehr aus den Kaffeeschalen. „Sie nennen es gleichfalls Káhhwe, gemeiniglich aber Kischer ...“[1]

Im allgemeinen glaubt man, daß gišr anstatt des Kaffees aus Bohnen, gahụat al-bunn, getrunken wird, weil Kaffeebohnen das wichtigste Ausfuhrprodukt Jemens sind, die Schalen dagegen ein billiges Abfallerzeugnis. Wesentlich ist aber wohl auch, daß man den Bohnenkaffee für zu „warm“ im alchemistischen Sinne hält; anders dagegen der gišr: „Die Kaffeeschale ... besitzt Feuchtigkeit und Süße. Sie ist gut für Herz und Brust, Kopf und Hirn. Sie reinigt das Blut und verbessert die Sehkraft.“[2]

Aus den frischen, grünen Schalen, gišr nījäh, kann man ein helles, teeartiges Getränk herstellen; im allgemeinen aber trinkt man gišr aus getrockneten und dann gerösteten Schalen, gišr maglī. Die Schalen werden in einem Mörser aus Holz — seltener aus Messing —, mädaḳ (eigentlich mädaḳḳ) oder hāụan, gestoßen. Gekocht wird der Kaffee in den langhalsigen Tonkrügen, ǧämänäh oder ǧämäni, pl. gämīn (Taf. V,4 c).[3] Man legt dazu auf die Öffnung des tannūr ein kreuzförmiges Eisenstück, sīḫ, in dessen Winkel man die Krüge stellt.

Der gišr wird stets gewürzt getrunken. Als ḥaụā'iǧ gišr nimmt man hauptsächlich getrockneten Ingwer, zanǧäbīläh, Zimt, girfäh, Kardamom, hail; in neuerer Zeit auch Kandiszucker, sukkar nabāt.[4]

Die Ausgußöffnung der ǧämänäh wird beim Ein-

[1] Niebuhr B, S. 55; Hunter, Account, S. 101, schreibt kashar.
[2] SA S. 60; s. auch Niebuhr B, S. 55; Bury AI, S. 151.
[3] Auch bei den Muslimen s. Niebuhr B, S. 55; Deflers, Voyage, S. 144; Burchardt, ZGE 1902, S. 596.
[4] So auch TA, S. 62, der noch Kokosnuß ('egoz hōdi) hinzufügt. Zu Saphirs Zeiten kannte man noch nicht gesüßten gišr, s. SA S. 60. Gewürze der Araber ähnlich; s. Bury, AI, S. 141; Deflers, aaO.; Hunter, Account, S. 47.

schenken mit einem Bündel Zweige, lîfäh, als Filter verschlossen, damit die Schalen zurückbleiben.[1] Gereicht wird gišr in henkellosen Tonschalen, ḥaisi (Taf. V, 4 d), oder bei den Reichen in henkellosen Porzellanschalen, ṣinîja „das Chinesische".[2]

Man trinkt gišr überall und zu jeder Gelegenheit und beendet keine Mahlzeit, ohne eine Tasse davon zu schlürfen. Überall, wohin der Jude sich begibt, nimmt er sein Kaffeegerät mit: in das Bethaus, zur Arbeitsstätte, auf den Markt. Außerhalb des Hauses bereitet man ihn auf dem kleinen, beweglichen Herd, maugad. Geht man einen Besuch machen, so nimmt man sich eine ǧämänäh mit gišr mit.

Das Bild des dampfenden Kaffees in der ṣinîja hat auch den Dichter Šäbezi begeistert. In einem Rangstreitgedicht zwischen dem Kaffee und dem Tabak erhält der Kaffee schon deshalb den Sieg zugesprochen, weil es erlaubt ist, Kaffee im Bethause zu trinken, während es nicht gestattet ist, dort sich dem Genusse des Tabaks hinzugeben.[3]

Im ganzen hat der Kaffee bei den Jemeniten nicht die große zeremonielle Bedeutung, die er bei den Muslimen hat. Die Juden besitzen noch ihr kultisches Getränk, den Wein, der den Arabern durch den Koran verboten wurde, wodurch wohl erst der Kaffee bei ihnen diese bedeutungsvolle Rolle erlangte.[4]

Rauschgetränke.

Kaffee ist für die Juden ein reines Genußmittel ebenso wie der Arak, ʿaragi, dessen alleinige Hersteller sie in Jemen sind, da dem Muslim Herstellung und Genuß aller Rauschgetränke verboten ist. „Außerdem aber findet", schreibt Niebuhr, „ein Reisender in ganz Jemen keinen

[1] SM S. 33; SA S. 46; ZGE 1902, S. 596; PM 1886, S. 2; Abb. Niebuhr B, Taf. I, A.

[2] ḥaisi und ǧämänäh s. a. auf der Aufn. Burchardts bei Mann, Der Islam, Abb. 92; es ist übrigens ein Jude, wie deutlich an der ǧämläh mit den Schaufäden erkennbar. Vgl. auch Niebuhr B, Taf. I, B. C.

[3] Bacher, Zur Rangstreit-Literatur. Mélanges H. Derenbourg. Nr. 3. Rangstreit zwischen Kaffee und Gāt. Nr. 4. S. auch Sassoon, Haṣopheh XV, S. 19.

[4] Jacob, Beduinenleben, S. 109; EI, art. Kahwa, S. 675 f.

trinkbaren Wein und Brantwein, als nur zu Saná, wo die Juden beydes gut, und in Überfluß haben, und ... es in großen steinernen Krügen aufbehalten."[1]

Der Arak wird aus getrockneten Weintrauben oder Datteln hergestellt.[2] Man wässert diese, bis sie gären. Die vergorene Flüssigkeit kommt nun in einen Kupferkessel, dast, der als Retorte dient und auf dem eine tönerne Haube, magfā', sitzt. Aus der magfā' führt der Kondensator, būṣah, in den Rezipienten, einen Kupferkrug, dälläh, der auf Steinen in einem wassergefüllten Behälter, gaṣrījäh, steht. Mit einem Saugrohr, das in der dälläh steckt, probiert man, wieweit die Destillation vorgeschritten ist. Man destilliert meistens zweimal durch.

Der Verbrauch von Arak ist unter den Jemeniten nicht gering. Hunters scharfes Urteil über die Juden Adens ist wohl übertrieben: „They are much addicted ... to strong waters ... Many male Jews have a very dissipated appearance, probably from the effects of overindulgence in spirituous liquors."[3] Die Juden trinken gern ihren Arak nach der Mahlzeit, und bei einem anständigen Hausherrn darf er auch am Wochentag nicht fehlen. Zur Trunkenheit kommt es aber höchstens bei Festen, wenn größere Mengen getrunken werden. Im ganzen ist der Alkoholgehalt ihres Araks nicht hoch.

Neben dem Branntwein haben die Juden echten aus Weintrauben hergestellten Wein. Das berichtet schon de la Roque: „On y trouve ... ainsi que des raisins excellens, dont les Arabes ne font point de vin; cela est seulement toleré à l'égard des Juifs, qui le font en cachete..."[4] Die Juden brauchen den Wein für den Kultus, da man die Benediktion nur über Wein sagen darf und nur im Notfalle über Arak. Sie nennen den Wein deshalb auch einfach giddūš, Benediktion, oder gafan (gephen) nach den Worten der Benediktion: „... borē' prī hagaphen ... der schafft die Frucht des Weinstocks".[5] Sonst heißt Wein bei ihnen šārāb.

[1] Niebuhr B, S. 56; ders., R I, S. 298.

[2] Weintrauben: SM S. 80; Datteln: Bury, AI, S. 80; Hunter, Account, S. 83. — [3] Hunter, Account, S. 47; s. auch NJ, S. 135, s. v. jajin.

[4] de la Roque, Voyage, S. 153, S. auch Bury, AI, S. 56; Bardey, Bul. Geogr. hist. 1899, S. 25.

[5] Lešonenu III, s. v. Ḳiddūš, S. 369; s. v. adamah, S. 366.

Für den Sabbat bereitet man Wein auf eine ganz primitive Art. Man wässert Rosinen am Donnerstag ein und läßt sie bis zum Freitag stehen. Den richtigen Wein stellt man hauptsächlich für Pesach und Chanukka her. Man nimmt dunkle Trauben, zābīb asuad, löst sie von den Stengeln und schüttet sie auf dem Dach aus. Am dritten Tag tut man die Trauben in ein vorher angewärmtes Gefäß, das verschlossen wird. Die Krüge werden in ein unbenutztes Zimmer gestellt, damit nichts Gesäuertes mit ihnen in Berührung kommt. Dadurch würde der Wein für Pesach unbrauchbar werden.

Trotz des Verbotes suchen sich die Araber im geheimen bei den Juden berauschende Getränke zu verschaffen. Es wurde schon oben von der Trunksucht berichtet, die in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts am Hofe der Imame herrschte (S. 44). Daß dieser Fall nicht vereinzelt dasteht, zeigt ein anderes Beispiel, das Botta erzählt. Der junge Sohn des Šēhs von Ḥēs hatte stets Juden in seinem Gefolge, die ihm Branntwein herstellen mußten.[1] Der heutige Imam achtet streng auf die Durchführung des Ausschankverbots, und im Jahre 1932 kam es in Ṣanʿā zu einer harten Bestrafung der Juden, weil sie an einen angesehenen Freund des Imams Wein verkauft hatten. Drei Tage waren die Soldaten des Imams im Judenviertel, um alle berauschenden Getränke auszuschütten, die sie fanden.[2]

Gāt.

Neben Wein und Branntwein haben die Jemeniten auch Mittel für die trockene Trunkenheit; es sind dies der gāt und der Tabak. Die erste Nachricht über den gāt stammt von de la Roque aus dem Anfang des 18. Jahrhunderts, und seitdem haben alle Reisenden auf dieses Stimulans Südarabiens und seine verheerende Wirkung hingewiesen.[3] Der gāt-Strauch (Catha edulis Forsk.) erreicht eine Höhe von ungefähr einem halben Meter und gedeiht besonders in den Gebieten des Kaffeebaums. Man nimmt die jungen Zweige und Blätter und zerkaut

[1] Botta, Relation, S. 56. — [2] Goitein, Kirjat Sepher IX, S. 521.
[3] de la Roque aaO., S. 325; Niebuhr B, S. 58; Deflers, S. 121; Harris, S. 170; Bury, AI, S. 152; Grohmann, S. 254.

sie langsam. „Der Kat", schreibt von Weisl, „schmeckt übrigens wirklich gut; die zarten, grünen Blätter werden einzeln zerkaut, wobei sie einen erfrischend säuerlichen Geschmack entwickeln, der an den unseres Sauerampfers erinnert. Von Zeit zu Zeit nimmt man während des Katkauens einen Schluck Wasser oder Tee, raucht dazu die Wasserpfeife und ist glücklich ..." [1]

Die Wirkung des gāt scheint verschiedenartig zu sein. Teils soll er erregend wirken wie Kola, teils wie Opium den Menschen in einen Dämmerzustand versetzen, bei dem man müde mit verglasten Augen daliegt. Nach den Angaben Manzonis halten die Araber ihn auch für ein Aphrodisiacum.[2]

Die Araber scheinen dem Übel ganz verfallen zu sein, und viele geben ihr ganzes Geld für gāt aus. Auch die Frauen kauen gāt, und Frau Weiß-Sonnenburg hat davon eine sehr anschauliche Schilderung aus den Harems von Ṣan'ā gegeben.[3]

Die Juden Jemens sind dieser Sucht nicht in dem Maße verfallen wie die Muslimen, aber sie verachten den gāt durchaus nicht.[4] Ein Streitgedicht zwischen Kaffee und gāt, das ihr großer Dichter Šābezi verfaßt hat, zeigt, wie sehr er schon seit langem bei ihnen in Gunst steht.[5] Sie kauen ihn bei der Arbeit, wenn sie ermüdet vom Markt heimkehren und ebenso an Sabbaten, wo sie nicht rauchen dürfen, und an Festtagen. Die Jemeniten sagten mir, daß es verschiedene Arten gāt gäbe: eine Sorte erhalte die Zähne, eine andere lasse sie ausfallen. Manche weinen nach Genuß des gāt, andere lachen, aber allen vertreibe er den Schlaf.

Tabak.

Tabak, tütün, wird zwar auch im Lande angebaut, die besseren Sorten aber führt man aus Persien ein. Man gebraucht ihn zum Rauchen und zum Schnupfen.

Die Juden rauchen, d.h. „trinken" den Tabak hauptsächlich aus der Wasserpfeife, mdā'ah (Taf. III,3), auf der

[1] v. Weisl, Zwischen dem Teufel und dem Roten Meer, S. 180.
[2] Manzoni, S. 69.
[3] Zur verbotenen Stadt Sanaa, S. 79; 29.
[4] Jawneli, PZ V, 16, S. 13.
[5] Haṣopheh XV, S. 20; Bacher, Zur Rangstreit-Literatur, Nr. 4.

oben ein tönerner Pfeifenkopf, būri, sitzt, in den der Tabak und die glühende Holzkohle gelegt werden. Die lange Holzpfeife, des Gabili, jabīsi, benutzt der Jude nur selten (Taf. V, 1).[1] Die Wasserpfeife hat einen oft auffallend langen Schlauch, gaṣabah, ähnlich dem, den die Perser bei ihren Reise-Wasserpfeifen verwenden. Die Pfeifen sind aus Messing, und man findet unter ihnen sehr schöne alte Arbeiten. Sie ist das kostbarste Stück, das der Mann besitzt. Wie sehr der Jemenite seine mdāʿah liebt, kann man auch daraus erkennen, daß sie bei den Jemeniten in Palästina meistens das einzige Stück ist, das sich von ihrem alten Hausrat erhalten hat. Die Männer rauchen fast in jeder freien Stunde, und bei Besuchen und festlichen Zusammenkünften wird die Wasserpfeife sogleich herbeigebracht. Manche Handwerker, z.B. die Silberschmiede, rauchen sogar während der Arbeit und binden sich dabei das Saugrohr um den Hals. Auch die Frauen, besonders die alten, rauchen, und die mdāʿah spielt bei ihren Festlichkeiten und Besuchen eine große Rolle.

Der Gebrauch des Tabaks zum Schnupfen ist sehr verbreitet. Der Schnupftabak, burdugān (d. i. Portugal), wird von dem mbärdig hergestellt. Dieser mahlt tütün auf einer Mühle von der Form der Mehlmühle und fügt dem gemahlenen Tabak Parfüm, ʿudr, und Rosenwasser, mäʾuard, hinzu. Die Herstellung des burdugān liegt in Ṣanʿā in der Hand bestimmter Familien, die zu den reichsten Familien Jemens gehören. Nach ihnen wird auch der burdugān jeweils benannt: so erzeugt das bēt Širian den burdugān Širian.[2]

Ebensowenig wie Gišr, Arak und Wasserpfeife darf bei den Festen die ğaʿaläh fehlen.[3] Es ist das Konfekt der Jemeniten, und bei den Festlichkeiten hat jeder vor sich ein Tuch liegen, in das man ihm die verschiedenen Arten der ğaʿaläh hineinschüttet. Oft bringt man sich sogar, wenn man einen Besuch macht, selbst ğaʿaläh in seinem Tuche mit. Ein Städter trägt überhaupt auch

[1] Gabili mit jabīsi bei Mittwoch-Burchardt, Taf. XIV.

[2] Die Jemeniten haben auch in Jerusalem eine Burdugān-Fabrik eröffnet. — [3] Musl. ğaʿäläh, die Juden aber sagen ğáʿäläh. Dozy, Suppl. I, S. 189, ğaʿāla gratification, recompense.

sonst stets etwas davon bei sich. „Er trägt, heißt es von einem, zwei bis drei Hemden und ebensoviel oder noch mehr Leib- und Oberröcke; und dies warum? Weil wir in allen Kleidungsstücken Taschen haben, in denen wir Rosinen, Mandeln und allerhand Süßes mit uns führen, damit wir, wenn wir Hunger oder Langeweile haben, etwas beißen können. Der hat nun immer unten und oben alle Taschen voll.“ [1]

Die ğaʿaläh besteht hauptsächlich aus gilä', das sind geröstete Körner aller Art. Das Rösten der Körner auf der ṣolla' ist eine typische Festvorbereitung. Man röstet Erbsen, ʿatar, Kürbiskerne, garʿä, ḏirä', Mais u.a. Ferner gehören zur ğaʿaläh Nüsse, ğauz, Mandeln, ḥalḥal (in der Schale), lauz (enthülste), Sesam, ğilğilān, und Rosinen, zäbīb.

Die Mahlzeiten.

Verfolgen wir den Ablauf eines Tages bei den Jemeniten. Der Tag beginnt für sie früh, lange vor Sonnenaufgang. Keiner der Männer begibt sich an die Arbeit, ohne gelernt und gebetet zu haben. In den Städten erheben sich die Männer zwischen zwei und drei Uhr morgens und gehen in das Bethaus, knīs, zum Lernen und zum Gebet. „On ne dort pas dans ce pays; on s'est couché vers 10 heures du soir; dès une heure du matin, j'entends frapper à la porte...“, um nämlich die Leute zum Lernen aufzuwecken.[2]

Auf dem Lande lernt und betet man zu Haus. Dasselbe tun auch diejenigen Städter, die früh zu einem weit entfernten Markt aufbrechen müssen und keine Zeit haben, noch den Knis aufzusuchen.[3]

Mit den Männern erheben sich die Frauen von ihrem Lager. Sie gehen in den Raum der Mühlen, mahlen das Getreide, backen und bereiten das erste Mahl, damit die Männer alles bereit finden, wenn sie nach Sonnenaufgang aus dem Knis kommen. Mit den Männern erscheinen auch die Knaben, die schon vor dem Frühstück in der Schule, knīs zghairi, waren, und sie sind noch ungeduldiger als die Männer, da Strafe sie erwartet, falls sie sich zu lange zu Haus aufhalten.

[1] JR 1931, S. 230. — [2] SM S. 32, 24.
[3] TA S. 49; Jawneli, Adama I, S. 406.

Die Mahlzeiten werden von der Familie gemeinsam eingenommen. Nur an Festtagen und in Anwesenheit von Gästen essen Männer und Frauen getrennt. Man sitzt auf Matten und Sitzkissen auf dem Boden. Das Essen wird auf großen Strohtellern, ghúda', oder Metalltabletts aufgetragen, die man auf die Erde oder auf kleine, niedrige Tische, mā'idäh, stellt.

Die erste Mahlzeit, ṣabōḥ, besteht aus gišr, Brot mit sämn und ḥilbäh und Früchten, wie Tomaten oder spanischem Pfeffer, bisbās.

Nach dem Frühstück geht jeder an seine Arbeit. Der Hausherr kehrt mittags meistens nicht heim, da er zum Markt geht oder seine Arbeitsstätte entfernt liegt. Ein großer Teil der Juden sind zudem Wanderarbeiter, besonders die Schuster. Diese nehmen sich ihr karges Essen in ein Tuch gebündelt mit. „Diejenigen, die außerhalb arbeiten gehen in die Stadt der Araber, in die Dörfer und auf die Märkte, nehmen ihre Last und ihre Geräte auf die Schultern und tun in ihre Tasche Brot und Kaffeeschalen, dazu einen Krug, um den Kaffee darin zu bereiten, und ein Trinkgefäß ..." [1] Sie kommen erst am späten Abend zurück.

Die Knaben gehen in die Schule, die Frauen und Mädchen müssen im Haus ihre zahlreichen häuslichen und gewerblichen Arbeiten verrichten.

Hat der Mann seine Werkstatt in der Nähe oder im Hause, was besonders bei den Silberschmieden und Webern der Fall ist, so macht er mittags einen Augenblick Pause für das Mittagbrot, ghadä'. Auch die Knaben kommen wieder aus dem knīs zghairi, und man ißt das Mittagmahl, das aus Brot mit ḥilbäh besteht, dem noch ein Brei zugefügt wird. Auf dem Lande nimmt man z. B. ʿaṣīṭ aus Durrhamehl mit Sauermilch.

Das Mittagbrot ist jedoch nur eine Nebenmahlzeit. Während der Arbeit rauchen die Männer die Wasserpfeife, kauen ihren gāt oder trinken gišr. Wer nicht im Hause arbeitet, ißt den Tag über wenig, etwas lugmäh und ein paar Früchte. Die Hauptmahlzeit des Tages ist das Abendessen, ʿašä'.

[1] SA S. 60.

Wer sich viel dem Lernen widmet, macht zeitig Feierabend. Das ist besonders in Ṣan'ā der Fall, wo jeder gern ein Gelehrter, Mori, sein möchte. Er geht in den Knis und lernt bis zum Abendgebet; erst dann eilt er heim. Viele, die über Land waren, kommen erst in der Dunkelheit zurück und beten das Abendgebet im Hause.[1]

Zur 'ašä' versammelt sich die ganze Familie, wenn der Mann nicht gerade zu jenen Handwerkern gehört, die während der ganzen Woche unterwegs sind und erst am Freitag zurückkehren.

Saphir gibt eine etwas zu reiche Darstellung dieses Abendbrotes, das für viele die einzige warme Mahlzeit des Tages ist.[2] Der Jemenite ist im ganzen im Essen mäßig. Viel ißt man eigentlich nur an Fest- und Feiertagen. Sonst geht es mehr nach dem Sprichwort: aṣ-ṣabōḥ mā jirä' al-ghadä', ḍal-ghadä' mā jirä' al-'ašä'. „Das Frühstück sieht nicht das Mittagbrot, und das Mittagbrot sieht nicht das Abendessen."[3] Und dies, obwohl die Lebensmittel in Jemen außerordentlich wohlfeil sind. Auch Sémach betont die Einfachheit eines solchen Abendessens: „La cuisine n'est pas compliquée; du pain chaud, du kicher, le helbé piquant et, parfois aussi, une soupe aux citrouilles."[4]

Zum Abendbrot gibt es neben frischgebackenem Brot und ḥilbäh ein warmes Gericht. Überhaupt besteht der Unterschied bei den Mahlzeiten der Jemeniten weniger in der Art der Gerichte als darin, wieviel sämn oder Fleisch beigegeben ist. Fleisch wird, wie schon betont wurde, selten an Wochentagen gegessen, es sei denn, der Mann hätte als Entgelt für seine Arbeit auf dem Lande ein Huhn erhalten. In der Stadt ißt man neben dem Brot, kubänäh, einen Brei oder Fleischsuppe, maraḳ. Dazu kommen noch Früchte. Auf dem Lande besteht das Abendbrot hauptsächlich aus Durrha-'aṣīṭ mit Sauermilch oder maraḳ. Gemüse wird hier seltener gegessen.

Nach dem Essen sitzt man noch eine Stunde zusammen. Der Mann raucht die Wasserpfeife, erzählt von den Geschäften des Tages und trinkt zwei bis drei Tassen Kaffee.

[1] TA S. 40; Adama I, S. 407, 416.
[2] SA S. 58. — [3] Goitein, Jemenica. — [4] SM S. 87.

Man geht zeitig zur Ruhe. Während des Tages schläft kein Jemenite. Tabib schreibt, daß man im Winter zwischen sieben und acht Uhr, im Sommer zwischen acht und neun Uhr schlafen geht.[1] Denn man muß sich am Morgen wieder zeitig erheben. Nach dem Dunkelwerden geht niemand mehr auf die Straße. Vor allem ist dies Frauen und Mädchen nicht erlaubt.

Anders ist es, wenn ein Fremder oder Bekannte aus einer Nachbargemeinde im Ort sind. Abgesehen von den Sabbaten hat man nur in den Abendstunden Zeit, sich mit ihnen zu beschäftigen, und man bleibt dann oft bis in die Nacht hinein zusammen.[2]

[1] TA S. 53. — [2] Adama I, S. 407.

V. Die Familie.

1. Die Eheschließung.

Heiratsalter.

Die jemenitischen Juden gehören zu den Völkern, bei denen Ehen in einem Alter eingegangen werden, das bei uns noch als Kindesalter gilt. Es ist vielfach die Ansicht verbreitet, daß die Frühehe nur bei den Völkern der wärmeren Zonen zu finden ist, aber selbst bei Nordasiaten heiraten Mädchen schon mit zehn Jahren.[1]

Daß die körperliche Entwicklung der Brautleute beim Abschluß einer Ehe nicht in Betracht gezogen wird, ersieht man schon daraus, daß die Mädchen auch vor erlangter Pubertät verheiratet werden. In den Städten, und besonders in Ṣan'ā, heiraten die Mädchen mit acht bis zwölf Jahren.[2] Die Knaben sind dreizehn Jahre und älter. Auf dem Lande und überhaupt bei Ärmeren liegt das Heiratsalter höher; die Knaben sind oft achtzehn Jahre und darüber, die Mädchen zwölf bis sechzehn, ehe sie heiraten. In Jemen ist Heiraten auch eine Geldfrage. Je früher das Geld zusammen ist, desto jünger ist die Braut. Je vornehmer die Familie, desto eher heiraten die Kinder.[3] In neuerer Zeit ist — wahrscheinlich auch im Zusammenhang mit der herrschenden Wirtschaftskrise — das Heiratsalter allgemein gestiegen.

Man kennt den Brauch, Kinder schon in der Wiege zu versprechen. Er soll besonders in Fällen geübt werden, wo vorher schon Söhne in der Familie gestorben sind. Man „verlobt" dann den neugeborenen Sohn mit dem neugeborenen Mädchen einer bekannten Familie.

---

[1] Ploß-Bartels, Das Weib in der Natur- und Völkerkunde[8] I, S. 503, zit. W[5].

[2] Auch Weiß-Sonnenburg erzählt von einer vornehmen Araberin in Ṣan'ā, die schon mit zehn Jahren heiratete.

[3] Darauf beruhen auch die verschiedenen Angaben der Autoren über das Heiratsalter. Ein einheitliches Heiratsalter läßt sich nicht angeben.

Der Abschluß einer Ehe liegt ganz in der Hand der Väter. Die Hauptbeteiligten, der Bräutigam, ḥoton, und die Braut, ḥarīṯah, werden bei den Eheverhandlungen nicht befragt.[1] Die Kinder sind auch meistens noch viel zu jung, um richtig erfassen zu können, welche Absichten man mit ihnen hat. Erotische Beziehungen sind nicht nur wegen der Jugend der Beteiligten, sondern auch wegen der strengen Trennung der Geschlechter bei den Jemeniten nicht möglich. Die Juden geben sogar als Grund für die Frühehe an, man wolle damit jede Übertretung, d. h. einen außerehelichen Geschlechtsverkehr verhüten. Eine solche Erklärung ist natürlich apokryph. Die Kinder fügen sich dem, was ihre Eltern für sie bestimmen. Da man ein Leben ganz in religiöser Gebundenheit lebt, so sehen sich die Eltern eigentlich nur als Ausführende des göttlichen Willens an.

Die Brautgabe.

In Aden haben auch die Frauen Anteil an dem Zustandekommen einer Verbindung. Hunter berichtet darüber: „The preliminary arrangements are settled by the female relatives, after which the father of the proposed bridegroom sends two persons to the girl's parents to obtain confirmation of the betrothal. These envoys are received hospitably, and, if all goes well, a few days afterwards two females on the part of the bridegroom proceed to the bride's house and present her with half a guinea and one dollar."[2]

In Jemen liegen die Verhandlungen fast ganz in der Hand der Väter[3]; die Frauen erfahren oft erst die vollendete Tatsache. Hat der Vater eines Knaben eine bestimmte Wahl getroffen, so schickt er eine Mittelsperson, ṯāsuṭah, zu dem Brautvater, um zu erkunden, ob die Werbung gelegen kommt, und welche Bedingungen gestellt werden. Stimmt der Brautvater zu, dann geht der

[1] Ebenso bei den Arabern in Nordafrika. S. Westermarck, Marriage Ceremonies in Morocco. London 1908, S. 18 und passim; zit. Westermarck.

[2] Hunter, Account, S. 53.

[3] Bei einer Waise führen die Verhandlungen z. B. die Brüder des Vaters und deren Söhne. S. die Erzählung des 'Amraner Juden: Warum ich aus Jemen auswanderte, JR 1931, S. 239.

Vater des Knaben eines Abends — meistens ist es ein Sonnabendabend — in dessen Haus, um über die Heiratsbedingungen zu beraten. Bei diesen Verhandlungen sind nur die Männer anwesend.

Die Besprechungen über die Bedingungen, tenō'im, verlaufen bei dem Temperament der Jemeniten in solchen Dingen nicht immer einfach. Die Heirat ist eine kostspielige Angelegenheit und für die meisten zugleich die größte Finanzaktion, die sie in ihrem Leben ausführen. Ein Sprichwort aus Ṣan'ā sagt: lau kān ez-zuāǧāh dalījāh, kān al-'ūrūs kul jaum. Wenn das Heiraten so leicht wäre, würde man täglich Hochzeit machen.[1]

Zwei Dinge sind bei dem Abschluß einer Ehe für die Väter maßgebend: man sieht auf gute Abstammung und auf eine hohe Brautgabe, denn die Verheiratung der Tochter ist in gewissem Maße ein Mittel, das Vermögen der Familie zu vermehren.

Die Brautgabe, die der Bräutigam geben muß, besteht aus zwei Teilen: aus der Bargeldsumme, dem „Brautpreis", šarṭ (musl. mahr), und der Brautgabe, ghalfāh, die aus Kleidern und Toilettengeräten besteht und von dem Bräutigam besorgt werden muß.

Die Höhe des šarṭ ist natürlich nicht einheitlich, aber im ganzen wird er für unsere Begriffe sehr niedrig erscheinen. Nach Sémach schwankt die Summe zwischen vierzig und achtzig Mark.[2] Das ist wohl etwas zu gering angesetzt. Die Summe beträgt zwischen vierzig und hundert girš oder Real (re'āl = Maria-Theresien-Taler; cr. 2 Mk.). Dabei ist aber die große Kaufkraft des Geldes in Jemen und das Darniederliegen des ganzen Wirtschaftslebens in Betracht zu ziehen. Doch werden auch höhere Summen gefordert. In der erwähnten Erzählung des 'Amrāner Juden, die in unserer Zeit spielt, fordert ein reicher Silberschmied aus Kuhlān zweihundert Real für seine Tochter. „Das ist das Zehnfache des Brautpreises, der zu erwarten war."[3] Der Brautpreis bei den Arabern ist viel geringer. Der Lehrer Burchardts gibt für Ṣan'ā acht bis zehn girš an; er selbst bezahlte für seine zweite Frau sogar nur einen Taler.[4] In Mekka und Medina

[1] Goitein, Jemenica. — [2] SM S. 92. — [3] JR 1931, S. 240.
[4] Mittwoch-Burchardt, S. 57.

betrug zur Zeit Hurgronjes der mahr in den mittleren Bevölkerungsklassen einige hundert Dollar, bei den Armen jedoch nur ein paar Dollar.[1]

Saphir schreibt, daß der Bräutigam selbst die Kaufsumme aufbringen muß: „Die Burschen nehmen sich Frauen, wenn sie erwachsen und in der Lage sind, den Kaufpreis für die Braut zu bezahlen ... Wer das nicht kann, wird nicht sobald eine passende Frau heimführen, denn die Väter geben im allgemeinen nicht das Brautgeld und das Geschenk für ihre Söhne ...“[2] Auch in Nordjemen soll, nach Tabib, der junge Bursche das Brautgeld selbst zusammenbringen. Er spart dafür jahrelang und kann so auch erst verhältnismäßig spät heiraten.[3]

Im allgemeinen ist dies aber nur auf dem Lande oder in armen Familien der Fall. Meistens ist der hoton zu jung, um die notwendigen Mittel aufbringen zu können, zumal er auch später in das Erwerbsleben eintritt als die Mädchen. In der Mehrzahl der Fälle gibt der Vater das Geld.[4]

Ohne „Brautpreis“ oder nur zu einem geringen verheiratet zu werden, ist für das Mädchen wenig ehrenvoll. „Das beweist, daß sie weder schön noch tugendhaft und im ganzen nichts wert ist.“[5]

al-mgaddimäh mā lhäš mahr

Die zum Bräutigam schickt, hat keine Brautgabe.

Aber solche Fälle gehören zu den Seltenheiten, und nur die geschiedene Frau oder die Witwe muß sich, bei der Wiederverheiratung, mit einem geringen Brautpreis begnügen.

Es wäre falsch, den Brautpreis als eine Kaufsumme zu bezeichnen. Gewiß, das Mädchen ist ein Wertobjekt, und dem Brautvater muß eine ausbedungene Summe gezahlt werden, aber nur in armen Familien oder von Vätern, die es mit der Moral nicht so genau nehmen, wird diese Summe zurückbehalten. „Der Vater“, schreibt Saphir, „macht mit der Mitgift, was ihm gut dünkt. Er steckt sie ... in seine eigne Tasche und sagt: Gelobt sei

[1] Snouck Hurgronje, Mekka II, S. 158.
[2] SA S. 60b. — [3] TA S. 69.
[4] So auch SM, S. 92; s. auch JR 1931, S. 240.
[5] SA S. 60b.

Gott, der mir Töchter gegeben hat, um reich zu werden."[1] Sonst aber ist es Pflicht — und so geschieht es auch meistens —, das Geld zum Ankauf von Schmuck für das Mädchen zu verwenden.[2] Oft fügt der Vater noch zu dieser Summe von sich aus etwas hinzu, um ihr reicheren Schmuck zu kaufen.

Da die Frau trotz ihrer Heirat weiter mehr zur Sippe ihres Vaters als ihres Mannes gerechnet wird, so sieht man im šarṭ eine Steigerung des Vermögens der Familie der Braut, obwohl sie ihn in Form von Schmuck in ihre Ehe mitnimmt. Die Familie des Vaters ist es auch, auf die sie sich in allem stützen kann.

Der Wert des mit dem šarṭ gekauften Schmuckes und der Kleidung wird abgeschätzt und als ḥōḇ (hebr. chobh, Schuld) in die Eheverschreibung, keṯubboh (ketubba) eingetragen. Dieser ḥōḇ muß von dem Manne im Falle der Scheidung zurückgezahlt werden.[3]

Neben dem šarṭ, dem Brautpreis, muß der Bräutigam der Braut die Brautgabe, ghalfäh, geben. Sie besteht aus Kleidungsstücken, Toilettengeräten, Schminken u. a., was die Braut zur Hochzeit benötigt. Von ihr wird weiterhin die Rede sein.

Das Geld allein ist keineswegs das Ausschlaggebende für das Zustandekommen einer Eheverbindung. Die Väter sehen auf eine edle Abkunft. Diese Frage des jichūs war schon bei den Juden der talmudischen Zeit von Bedeutung. „In den einleitenden Verhandlungen zur Schließung einer Ehe bildete ... der „Jichus"-Punkt eine viel erörterte Frage."[4] Wir werden sehen, daß es Familien gibt, die sich rühmen, in vorexilischer Zeit eingewandert zu sein, und die Jemeniten behaupten, noch vor einhundertfünfzig Jahren Geschlechtsregister besessen zu

[1] SA S. 60.

[2] So auch SM S. 89; SA S. 60. In Marokko wird das Brautgeld z. T. ganz zur Anschaffung von Kleidern und Schmuck verwendet, z. T. behalten sich die Väter die Hälfte. Westermarck (S. 64ff., 74 Anm. 2); Klunzinger, Oberägypten, S. 193: . . . der Brautschatz wird in den meisten Fällen dazu verwendet, der Braut Kleider und Schmuck zu kaufen . . .; Beispiele aus Afrika s. Post, Afrikanische Jurisprudenz 1887, S. 352, 355.

[3] S. auch Lešonenu III, S. 357. — [4] Krauß, Talmudische Archäologie. Lpzg. 1911. II, S. 31, zit. TAR.

haben, in denen genau verzeichnet war, zu welchem der zwölf Stämme jede Familie gehört. Diese Stammesregister sollen gerade wegen einer Heiratsangelegenheit vernichtet worden sein (s. Kap. V. 3, Stammestraditionen). Auch heute gibt es Familien, denen allgemein ein gewisser Adel zugeschrieben wird, und die auch dementsprechend geachtet werden. So heißt es z. B. von ʿAmrān: „Die Chalafs, die Mansuras ... und die Gaartas sind die Säule von Amran.“[1] Wenn Reichtum für den Adel einer Familie auch nicht unmaßgeblich ist, so ist er doch nicht das Ausschlaggebende, sondern das Alter des Geschlechts, gelehrte Vorfahren und vor allem Unbescholtenheit bestimmen ihn.

Heiratsverbote zwischen einzelnen Familien bestehen an sich nicht. Verboten ist die Heirat zwischen engen Blutsverwandten; dagegen dürfen Bruder- oder Schwesterkinder miteinander die Ehe eingehen, obwohl man diese Heiraten mit nahen Verwandten nicht gerne sieht.

Die Verlobung.

Ist man sich über die Heiratsbedingungen, tenō'im, einig geworden, so verabredet man einen Abend für die Verlobung, lēl al-ḫoṭbah. Ursprünglich waren ḳiddūš ērūsīn, Weihe der Verlobung, und ḳiddūš niśśū'īn, Weihe der Heimführung, getrennte Zeremonien, zwischen denen oft ein längerer Zeitraum lag. Erst in der Zeit der Gaonim wurden beide Zeremonien vereinigt. Wollte sich ein Verlobter von seiner Braut vor der Heimführung trennen, so war er verpflichtet, ihr, wie bei der Auflösung der Ehegemeinschaft, einen Scheidebrief, geṭ, zu geben. Dieser Brauch besteht noch heute in Persien.[2] Und zu Saphirs Zeiten fand sich das Gleiche in Jemen. „Bei ihnen besteht noch (im allgemeinen) der Brauch, das Brautpaar bei der Verlobung zu weihen (ḳaddēš)... Und wenn sie ihm vor der Hochzeit nicht gefällt, so trennt er sich von ihr durch einen Scheidebrief, geṭ arūsah, wie es Gesetz ist.“[3]

[1] JR 1931, S. 239; vgl. S. 56, die Sonderhaltung der Juden von Ṣan'ā.
[2] Sassoon, Hasopheh IX, S. 211.
[3] SA S. 60b; Sassoon aaO., S. 212.

In solchen Fällen fand also die Coemptio, die Aneignung der Braut, durch Übergabe einer Münze, perūṭa, vor drei Zeugen in der lēl al-ḫoṭbah statt.[1] Dabei wurde auch der tanfīg al-arūsah aufgesetzt, in dem der Bräutigam sich verpflichtete, falls die Hochzeit, d.h. die Heimführung, niśśū'īn, durch sein Verschulden nicht an dem festgesetzten Tag stattfinden sollte, den Lebensunterhalt der Braut, nafagäh, von diesem Tage an, wie er es für seine Ehefrau müßte, zu bestreiten.[2]

Da beide Zeremonien heute nicht mehr zeitlich getrennt sind, so ist die Verlobung mehr von formaler Bedeutung. In Ṣan'ā findet deshalb heute keine große Feier an diesem Abend statt. Auf dem Lande heißt die lēl al-ḫoṭbah auch lailat al-fadīr, weil an diesem Abend die Gäste mit ungesäuerten Weizenbroten, fadīr, bewirtet werden.

Die lēl al-ḫoṭbah nimmt im allgemeinen folgenden Verlauf. Am Abend geht der Vater mit dem Sohn, der oft jetzt überhaupt erst erfährt, welche Absichten man mit ihm hat, und welches Mädchen seine Frau werden soll, in das Haus des Brautvaters. Sie werden von dem Mori und einigen Männern aus der Verwandtschaft begleitet. Die Frauen nehmen an diesem Abend meistens überhaupt nicht teil.

Die Männer sitzen bei der Wasserpfeife und ǧa'aläh wie üblich zusammen. Gesungen wird an diesem Abend nicht. Die Ehebedingungen werden endgültig festgesetzt, und der Tag der Hochzeit wird bestimmt. Auf dem Lande schenkt der Bräutigam der Braut eine liḫfäh. Die Brautleute sehen sich aber an diesem Tage nicht. Die Braut weiß oft gar nicht, was im Zimmer der Männer vor sich geht, zumal wenn die Frauen an der Zusammenkunft keinen Anteil haben.

Abschließung der Braut.

Zwischen der Verlobung, ērūsīn, und der Heimführung, der deductio in domum mariti, niśśū'īn, lagen in talmu-

[1] Sassoon aaO.; SA S. 60 b.

[2] Sassoon aaO. bringt die Gerichtsentscheidung gegen einen solchen Bräutigam, der die festgesetzte Frist zur Heimführung nicht innegehalten hat.

discher Zeit zwölf Monate; diese Frist soll angeblich festgesetzt worden sein, um den Brautleuten Zeit für die Hochzeitsvorbereitungen zu lassen.[1] Man hat diese Frist auch in Jemen beibehalten. Sie wird selten unterschritten, häufig aber wird ein noch längerer Zeitraum festgelegt, z. B. wenn das Mädchen noch nicht die Reife erlangt hat, oder wenn der Bräutigam sein Brautgeld nicht so schnell zusammenbekommen kann, so daß die Hochzeit erst zwei Jahre und länger nach der Verlobung stattfindet.[2]

Während dieser Zeit darf der Bräutigam die Braut nicht sehen. Beide vermeiden alle Orte, wo sie zusammentreffen könnten, und kommt es durch Zufall doch einmal dazu, so muß sich die Braut sofort verstecken. Denselben Brauch finden wir auch unter den Arabern im Ḥaḍramōt, wo das Tabu sogar bis zur vierten Nacht nach den Hochzeitsfeierlichkeiten dauert.[3]

Zwei Wochen vor der Hochzeit verschärft sich das Tabu noch. Es ist der Braut dann verboten, am Tage auf die Straße oder auf den Markt zu gehen. Sie sitzt den ganzen Tag im Hause und darf nur in der Dunkelheit Besuche machen. Ein Jemenite sagte mir, daß diese ḥiğbäh für ihre Reinheit geschieht, damit sie kein Araber, kein Hund usw. sieht.

Von einem solchen Mädchen heißt es:

bint filān hī māʿād biduḫriğ, hī mḥağğabäh
Die Tochter N. N.'s geht nicht aus, sie ist abgeschlossen.

Vor Eintritt in die ḥiğbäh wird das Mädchen mit Henna gefärbt.

Wir finden denselben Brauch auch unter den kaukasischen Bergjuden im Dagestan, den Gorzi, bei denen die Braut das Haus in den zwei der Hochzeit voraufgehenden Monaten nicht verlassen darf.[4] Auch sonst ist das Tabu weit verbreitet und tritt schon bei Völkern früher Kulturstufen auf.[5] Bei dem engen Zusammen-

[1] Krauß, TAR II, S. 36. — [2] S. z. B. JR 1931, S. 239.
[3] A. v. Wrede's Reise in Hadhramaut. Hrsg. v. Maltzan, S. 317.
[4] Kamsky, Juden im Kaukasus. Gemeindeblatt d. jüd. Gem. Berlin 1930, S. 508. — [5] Sulka auf Neu-Pommern. Parkinson, Dreißig Jahre in der Südsee, S. 178; Neu-Mecklenburg aaO., S. 272.

hang, der zwischen den Initiationszeremonien der Mädchen — die der Knaben haben andere Zusammenhänge — und den Hochzeitszeremonien besteht, gehört wohl ursprünglich der Brauch der Abschließung bei der ersten Menstruation, der vielfach dieselbe Struktur zeigt[1], zu diesem Hochzeitsbrauch. Mädcheninitiation und Hochzeit fielen früher wahrscheinlich zeitlich zusammen.

Vorbereitungen zur Hochzeit.

Bevorzugte Termine für die Hochzeit kennt man in Jemen nicht. Die jemenitischen Juden sind zum größten Teil Handwerker. Irgendwelche durch die Wirtschaft bestimmte Zeiten — wie z. B. bei ackerbautreibenden Völkern nach der Ernte — gibt es nicht. Man setzt die Hochzeit jedoch stets kurz vor Vollmond, keinesfalls danach an.[2] In Aden finden im Sommer keine Hochzeiten statt. Als Grund wird allerdings nur ein rein klimatischer angegeben: wegen der unerträglichen Hitze könne man keine Feste feiern.[3]

Tritt bei der Braut gerade die Menstruation ein, so muß die Hochzeit verschoben werden. Geschieht dies kurz vor Vollmond, so verschiebt man die Hochzeit drei Wochen, um sie vor dem nächsten Vollmond stattfinden zu lassen.

In Aden gibt es auch eine gewisse Tageswählerei für den Tag der Trauung selbst. Man veranstaltet eine Trauung weder am Sonnabend noch am Dienstag abend. Am Sonnabend nicht, weil der voraufgehende Ruhetag nicht genügend Zeit zu den Vorbereitungen läßt, und am Dienstag abend nicht, weil der Saturn im Anfang der Nacht herrscht. Die Trauung wird in Aden fast allgemein am Montag abend vollzogen.[4]

[1] Frazer, Golden Bough VII, 1, S. 22ff.; Crawley, Mystic Rose, Ldn. 1902, S. 197ff.

[2] Zu demselben Brauch bei den deutschen Juden sagt Löwe, sie hätten schon frühzeitig diesen vom Aberglauben ausgehenden Brauch von ihrer christlichen Umgebung übernommen. Gemeindeblatt. d. jüd. Gem. Berlin 1928, S. 172.

[3] NJ II, S. 12b.

[4] NJ II, S. 12b; Hochzeitstag ist also der Dienstag, der auch bei den deutschen Juden der bevorzugte Hochzeitstag ist. Ebenso ist auch sonst in Deutschland der Dienstag der Hochzeitstag. S. Handwörterbuch d. deutschen Aberglaubens I, 4, S. 166, art. Hochzeit.

Die Vorbereitungen zur Hochzeit beginnen schon Wochen vorher; es gilt nicht nur, die Braut und den Bräutigam auszustatten, sondern auch die Lebensmittel für die großen Gastereien herbeizuschaffen. Hierbei fehlen sogar Zeremonien nicht.

In Aden laden die Frauen aus der Familie der Braut und des Bräutigams acht bis vierzehn Tage vor der Hochzeit Verwandte und Bekannte zum Reinigen des Getreides und der Körner ein, die man zur Hochzeit braucht. Zu dieser festlichen Zusammenkunft kommen auch Sängerinnen. Es wird eine große Menge Brot gebacken, und jede Frau bekommt vier oder mehr Brote davon.[1]

Ein ähnliches zeremonielles Reinigen des Getreides vor der Hochzeit haben auch viele Stämme Marokkos. Bei den Tsūl, einem arabisch sprechenden Bergstamm, werden den Frauen dabei Brot und Feigen vorgesetzt. Der ausgesonderte Abfall wird sorgfältig aufbewahrt und zu magischen Zwecken benutzt.[2]

In Jemen selbst wird das Mehlmahlen für die Hochzeit zwar auch einige Zeit vorher vorgenommen, aber besondere Zeremonien finden dabei nicht statt.[3]

Kurze Zeit vor der Hochzeit gehen in Jemen die Eltern der Braut, der Bräutigam und sein Vater die ghalfäh einzukaufen, die der Bräutigam zu besorgen verpflichtet ist. In Ṣanʿā und den Städten wird kein Aufhebens von diesem Einkauf gemacht: der Markt ist ja nah. Anders ist dies bei der Landbevölkerung. Selbst die Leute von ʿAmrān begeben sich zum Einkauf nach Ṣanʿā.

Die Hauptstücke der ghalfäh sind: das Obergewand, ein schwarzer ʿantari, oft aus Samt, mit reicher Stickerei aus Silber und Gold und mit Schmuck benäht. Dieses Brautgewand nennt man auch lūlūū. Als Untergewand kommt ein weißes Hemd, taḥtānī abjaḍ, hinzu. Die Hosen sind meistens mit der Stickerei kebīr versehen, also der reichsten Art. Der gärgūš mezahhar aus Brokat für die ghalfäh besitzt keinen Schmuck; diesen muß der Vater kaufen. Es kommen noch hinzu zwei Kopftücher, ḥirgäh und liḥfäh, und Schuhe, bäšmag.

[1] NJ II, S. 12b.
[2] Westermarck, S. 90ff.; dort auch weitere Beispiele.
[3] S. z. B. JR 1931, S. 239.

Ferner muß der Bräutigam die Toilettengegenstände und Schminken besorgen, die die Braut für die Vorbereitungen zur Hochzeit braucht und die auch zur ghalfäh gehören. Es sind dies die Wachslichter, die bei den Zeremonien angezündet werden, Seifen, Schminken, wie ein gdaḥ ḥinnä', ḥudum (ḥuṭum), Rosenwasser, mä' ṿard, ein Kamm, der auch bei der Hochzeitsgabe der Marokkaner nie fehlt[1], und anderes.

Da der Bräutigam außerdem noch eine große Anzahl, im Vertrag genau spezialisierter Lebensmittel geben muß, so sind die Kosten, wie schon gesagt wurde, groß. In Ḥaidān z. B. muß der Bräutigam drei bis vier Gastmähler für einhundertfünfzig und mehr Personen geben, außer den Gelagen an den sieben Tagen für seine Angehörigen und die der Braut.[2] Hinzu kommen oft noch besondere Ausgaben; ist die Braut aus einem anderen Ort, so muß der Bräutigam z. B. auch noch die Reittiere für die ganze Sippe der Braut stellen.

In Aden hatten die Ältesten der Gemeinde, weil „wegen der großen Ausgaben die Ärmeren unbeweibt altern", festgesetzt, daß zu den Hochzeitsschmäusen kein Unverheirateter gehen dürfe, daß anstatt an drei bis vier Sabbaten nur an zweien Gelage stattfinden dürfen, und daß es verboten sei, die Frauen, die in das Haus des Bräutigams oder der Braut kommen, mit gerösteten Körnern, Mandeln und Honig, wie es früher der Fall war, zu bewirten.[3]

Man sieht daraus, daß in Aden schon einige Sabbate vor der Hochzeit Feste begangen wurden. Im Innern des Landes beginnen die Hochzeitsfeierlichkeiten erst am Sabbat vor der eigentlichen Trauung.[4] So war es auch schon in talmudischer Zeit bei den Juden, die die Prōṭagmĕja' (πρωτογαμεῖα) acht Tage vorher feierten.[5]

Die Dauer der Hochzeitsfeier ist keinen religiösen Bestimmungen unterworfen und deshalb auch nicht einheitlich. Vorschrift ist nur, daß ein Hochzeitsgelage auch an den sieben der Trauung folgenden Tagen stattfindet. Über die der Trauung voraufgehenden Tage bestehen keine

[1] Westermarck aaO., S. 82; 178.
[2] TA S. 69. — [3] NJ II, S. 12b. — [4] Petach ha-ohel, S. 50b.
[5] Krauß, TAR II, S. 36.

Vorschriften, doch kommen fast einem jeden Tag der Vorwoche besondere Zeremonien zu. Das ist aber nur in Ṣanʿā und da der Fall, wo Zeit und Geld für solche ausgedehnten Feste vorhanden sind. In den ländlichen Bezirken und im Norden, z. B. in Ḥaidān, das hier als Beispiel für solche Gebiete dienen wird, schränkt man sich ein; dort beginnen die Feiern erst am Vortage der Trauung.

Die Frage, ob diese Vorfeiern etwa altjüdisch sind, oder von der arabischen Umwelt übernommen, oder bei Juden und Arabern auf einen gemeinsamen Ursprung zurückgehen, ist noch nicht zu entscheiden. Viele der Bräuche haben ihre Parallelen im arabischen Kulturkreis. Über die Hochzeitsriten in Südarabien sind wir bisher nur sehr mangelhaft unterrichtet. In Ṣanʿā, über das ein kurzer Bericht des arabischen Lehrers Hermann Burchardts vorliegt, beginnen die Feiern drei Tage vor der Hochzeit. „Was die Heirat (ez-zewāǧe) bei den Reichen in Ṣanʿā betrifft, so wird, wenn die Zeit der Hochzeit bis auf drei Tage herangenaht ist, der erste Tag «Tag des Färbens» jaûm en-nagš genannt, der zweite Tag «Tag der Henna» jaûm el-ḥinne, der dritte Tag «Tag des Kleiderparfümierens» jaûm el-mašǧab, der vierte jaûm eṣ-ṣabâḥ «Tag des Morgens». Vor allen Dingen badet die Braut im geheimen Bade, weil man nämlich das Bad für die Braut und ihre Familie ausschließlich frei macht."[1] Es wird sich zeigen, daß die Juden mit Ausnahme des jaûm el-mašǧab dieselben Bezeichnungen — und das bedeutet wohl die gleichen Zeremonien — haben; darüber hinaus üben sie aber noch weitere Riten, die Burchardts Lehrer von den reichen Muslimen Ṣanʿās nicht erwähnt. Vielleicht zeigen sich die Juden auch hier konservativer in der Ausübung alter Gebräuche als ihre Nachbarn.

Šabbot al-bidʿ.

Mit dem Sonnabend der Vorwoche beginnt die Reihe der Festtage; dieser Sonnabend führt den Namen Šabbot al-bidʿ „Sabbat des Anfangs". Manche beginnen schon früher und versammeln sich am Freitag abend zum ersten-

[1] Mittwoch-Burchardt, S. 56.

mal im Hause des Bräutigams. So schildert es auch Sémach: „Cela commence un vendredi soir; dans une pièce décorée pour la circonstance ... on fait la prière du soir, puis on mange et on boit jusqu'à une heure très avancée. Le fiancé préside sous une guirlande de fruits; il a mis pour la circonstance une soutane noire brodée d'or, il porte au cou l'anneau en fer qu'il portait lorsqu'il était petit enfant, le collier d'ambre et un tas d'amulettes cachées dans des étuis en argent."[1]

Bei denen, die — wie es üblich ist — am Sonnabend beginnen, ladet der Vater des Bräutigams am Morgen im Knis die Männer, junge und alte, in sein Haus ein.

Nach dem Morgengottesdienst begibt man sich dorthin. Wie bei allen festlichen Zusammenkünften der Jemeniten setzt man den Gästen zuerst ǧaʿaläh vor und reicht Arak dazu. Die Männer unterhalten sich über religiöse Fragen und singen besondere Sabbatlieder. Das Mittagmahl bringt man sich an diesem Tage meist selbst in ein Tuch gebündelt mit. Nur in reichen Häusern erhalten die Gäste ein Mahl, seʿōdoh (hebr. seʿūda) vorgesetzt.

Während die Männer im Bethaus sind, ziehen sich die Frauen ihre Festtracht an und gehen in das Haus des Brautvaters, um mit der Braut den Morgen zu verbringen. Singen oder tanzen darf man nicht, da es Sabbat ist, wo nur das Singen von (den hebräischen) Sabbatliedern erlaubt ist, während doch die Lieder der Frauen profan und arabisch sind. Sie essen ǧaʿaläh, trinken gišr und unterhalten sich auf ihre Weise.

Am Sonnabend abend mit Ausgang des Ruhetages ist die „Nacht des Anfangs", lailat al-bidʿ, die man im Hause des Bräutigams feiert. Der Sabbatausgang ist für die Jemeniten die beliebteste Stunde der Feste; noch von der heiligen Stimmung des Sabbats befangen, finden sie in einem mehr profanen Festrausch den Übergang zum Werktag.

An diesem Abend wird der Bräutigam eingekleidet. Die Einladung der Gäste erfolgt meistens durch den Brautführer, den παρανυμφίος, den die Jemeniten mit dem alten talmudischen Ausdruck šōšabīn bezeichnen. In

[1] SM S. 92.

kleineren Orten begleitet ihn auch manchmal der Bräutigam selbst. Er steht während des ganzen Festes dem Bräutigam zur Seite.

Man versammelt sich in dem großen Zimmer, makān al-kebīr, das jedes größere Haus speziell für die Hochzeitsfeiern besitzt. Das Zimmer ist festlich geschmückt. Um die Wände ist ein buntes Tuch, smādar, gespannt. In der Mitte des Zimmers hängt ein großer Spiegel, vor dem der Bräutigam sitzt.[1] Auf dem Gesims stehen bunte Flaschen und Blumen, die nie fehlen dürfen. Und überall sind Girlanden aus Glaskugeln und Früchten von ḥamḍal (Schweinfurth S. 134: Citrullus Colocynthis) gezogen.

Es versammeln sich dann die Männer und der Mori; auch Knaben, die Kerzen halten, sind im Zimmer. Von den Frauen sind dagegen nur die aus der Verwandtschaft des Bräutigams anwesend, aber sie sind natürlich nicht im Zimmer der Männer, sondern stehen in der ḥiğräh und suchen von dem, was bei den Männern vorgeht, etwas zu erhaschen.

Das Einkleiden des Bräutigams führt der Mori aus. Vor dem Bräutigam stehen brennende Lichter, und Knaben mit Kerzen sitzen bei ihm. Die Gewänder des Bräutigams sind weiß; über den seidenen guṭān kommt ein schwarzes, mantelartiges, goldbesticktes Gewand, ğūḫ, das speziell bei Hochzeiten getragen wird.[2] Auf dem Kopf hat er eine rote küfijäh, mit einem farbigen Seidentuch umwunden, und darüber wird noch ein großer Seidenschal, maṣar ar-rās, gelegt, was immer als ein besonderes Charakteristikum angesehen wird (s. Abb. 4).

Die Frauen begleiten das Ankleiden in der ḥiğräh mit Freudentrillern und Schlagen der Handpauke, während der Mori mit dem Gesang von Hallēlot-Liedern beginnt. Auf dem Lande führt man den festlich gekleideten Bräutigam im Aufzug durch die Straßen; in den Städten ist das nicht Brauch.

Die Männer sitzen mit dem Bräutigam bis in die Nacht hinein; dieser hockt auf seinem Ehrenplatz zusammen mit den Vätern und den Moris. Neben dem

[1] Neben dem Spiegel sind sogar Bilder aufgehängt, Öldrucke mit Darstellungen von Moses und Aharon, dem Tempelplatz u. ä.

[2] Auch die Hochzeitsgewänder des Bräutigams werden z. T. nur ausgeliehen, wie die der Braut; s. unten.

Bräutigam sitzt der junge Mann, der zuletzt geheiratet hat, und dem wohl – im magischen Sinne – dieselbe Aufgabe wie der šākmäh, s. S. 136, zufällt. Die Wasserpfeife geht herum, Arak, gišr und ǧaʿaläh werden gereicht und Gāt gekaut. Bei Tanz und Gesang offenbart

Abb. 4. Tanz vor dem Bräutigam.
Im Vordergrund die zuschauenden Frauen.
(Zeichnung eines 13jährigen Knaben aus Šibām.)

sich eine andere Seite des sonst so gelassenen Jemeniten; seine Feststimmung wird zur Ekstase.

Der Mori eröffnet den Gesang und gibt das Liederbuch weiter an die mešōrerim, die ausgewählten Sänger, die ihrer guten Stimme wegen gesuchte – und in Ṣanʿā sogar bezahlte – Gäste sind.[1] Es singen Gruppen von

[1] Wie sehr das Leben der Jemeniten religiös gebunden ist, zeigt sich auch daran, daß die Sänger in der Ordnung, wie sie zur Vor-

zwei oder vier Sängern. Aus der Mitte der Männer löst sich ein Tänzer und beginnt den Tanz, der in der Hauptbewegung ein rhythmisches Einknicken der Knie darstellt. Selten tanzen mehr als drei zusammen. Angefeuert von dem den Takt angebenden Händeklatschen der Männer steigert sich der Tanz immer mehr.

Die Lieder, welche von den Männern gesungen werden, sind hebräisch, arabisch, aramäisch oder gemischtsprachig. Sie sind in großen Liedersammlungen zusammengestellt, die man Diwān nennt. Wohl jede Familie besitzt einen solchen Diwan, der von sehr verschiedenem Umfang sein kann. Es gibt Liedersammlungen, die mehr als fünfhundert Lieder enthalten. Der Diwan hat ein auffallendes, schmales Hochformat, so daß er leicht in die Tasche des gufṭān gesteckt werden kann.[1]

Die Dichtungen stammen zu einem großen Teil von Jemeniten, die berühmtesten von dem großen Dichter und Gelehrten Mori Salim Šābezi, der Mitte des 17. Jahrhunderts lebte.[2] Zum andern Teil sind es Schöpfungen der großen spanisch-jüdischen Dichterschule. Obwohl die Gedichte mit wenigen Ausnahmen religiösen Inhalt haben, sind sie nicht für den Gottesdienst, sondern für das Haus bestimmt, wo sie an Sabbat- und Festtagen, bei Beschneidungsfeiern und Hochzeiten gesungen werden. Dementsprechend sind sie auch in den Sammlungen angeordnet.[3] Die Hochzeitslieder zerfallen in folgende, durch

lesung aus der Tora aufgerufen werden (vgl. Kap. VIII. 3.), singen: nämlich nach der alten Stammeseinteilung in Kohēn (Priester), Lewī, Jiśra'ēl (Volk); vgl. TA S. 69 f.

[1] Viele Liederhandschriften sind in die Bibliotheken gelangt, so nach Berlin (Preuß. Staatsbibliothek und Bibl. der jüd. Gemeinde), London (Brit. Mus., Sassoon), Oxford, New-York (Jew. Theol. Seminary) und Cincinnati (Hebr. Union College); vgl. dazu die Handschriftenkataloge, die auch Analysen bringen. — In neuerer Zeit erschienen auch Drucke; so u. a. Zmīrot Jiśrā'ēl, Lieder Israels, in einer jemenitischen Druckerei in Aden 1891 (neuere Aufl. Jerusalem 1919) und eine Sammlung der Hochzeitslieder, Chuppat chatanim, Trauhimmel der Bräutigame, Aden 1902 (2. Aufl., Aden 1925). — Eine wissenschaftliche Ausgabe gaben Idelsohn und Torczyner heraus: Šīrē Tēman, Diwan of Hebrew and Arabic Poetry of the Yemenite Jews. Cincinnati 1930.

[2] Vgl. S. 35 f. und Kap. IX, 1.

[3] Die Lieder der Jemeniten sind besonders von Bacher und Idelsohn behandelt worden; vgl. Bacher, Die hebräische und arabische

Versbau und Melodie unterschiedene Gattungen, die später noch im einzelnen behandelt werden: Hallēlot, Nišuad, Ḥiddūjot, Ziffāt (gespr. zfāt) und Šīrot. Zu jeder Zeremonie gehören bestimmte Gattungen. Die allgemeine Singfolge bei den festlichen Zusammenkünften zur Hochzeit beginnt mit Hallēlot, daran schließen sich Nišuad und Šīrot. Die letzteren sind die eigentlichen Tanzlieder; zu den anderen Gattungen wird nicht getanzt.

Jaum al-tadrufah ḥagg al-banāt.

Im allgemeinen findet auch das Ankleiden der Braut am Sonnabend abend im Hause des Brautvaters statt. Doch ist diese Zeremonie eine mehr nebensächliche. Die eigentlichen Brautkleider werden ihr erst später angezogen. An diesem Abend werden ihr ebenso wie dem ḥoton die Amulette angelegt.

Es ist zu betonen, daß im ganzen heute nicht mehr genau festgelegt ist, an welchem Tage jede Zeremonie vorgenommen werden muß. Es wurde schon oben betont, daß vielfach — besonders in ländlichen Gebieten — eine Zusammenlegung der einzelnen Zeremonien stattgefunden hat, so daß man in manchen Gegenden alles auf zwei Tage zusammendrängt. In Ṣan'ā fängt man im allgemeinen zwar am Freitag oder Sonnabend mit der Festfolge an, aber es finden nicht — wie es wohl ursprünglich Brauch war und in vornehmen Familien auch noch zum Teil gehalten wird — an jedem Tage Feste statt, sondern man feiert an manchen Tagen mehr formal im Familienkreise. Hierauf sind auch die verschiedenen Abweichungen in den Berichten zurückzuführen.

Am Sonntag morgen kommen der Mori, die Sänger

Poesie der jemenischen Juden. Budapest 1910; ders., More about the Poetry of the Jews of Yemen, JQR NS. II, 1911/12, S. 373—418; ders., Festschrift für A. Berliner, Berlin 1903, S. 10—32; Idelsohn, Jehūdē Tēman šīratam u-negīnatam (Lieder und Melodien der Juden Jemens), Rešummot I, 1915, S. 3—66; ders., Phonographierte Gesänge, SBWA 175, 1915, Abt. IV; ders., Šire Teman, Einleitung. Vgl. dazu die Besprechung Goiteins, Kirjat sepher VIII, S. 148—150. — Über die Melodien der einzelnen Kunstgattungen vgl. Idelsohn, Hebräisch-Orientalischer Melodienschatz, Bd. I, Gesänge der Jemenischen Juden, Leipzig 1914.

und Verwandten in das Haus des Bräutigams und erhalten ein reiches Frühstück, ṣabōḥ ʿalā sämn, vorgesetzt.

Im Hause der Braut ist Sonntag der „Tag des Bemalens für die Mädchen“ jaum al-tádrufah (taṭrufah) ḥagg al-banāt. Die Frauen und Kinder kommen in das Haus der Braut und bemalen sich mit ḥinnä'. Unter ihnen ist auch die šākmäh, die jüngste der Frauen, die erst kürzlich geheiratet hat und wie eine Braut geschmückt erscheint.

Auch bei den Arabern Tangers kommen alle jungverheirateten Frauen, die bisher als Frauen noch keine Hochzeit mitgemacht haben, in ihren Brautkleidern zum zweiten Tag der Hennabemalung. Man nennt sie „die Bräute“, l-ʿäräis.[1] Diese „Bräute“ haben wohl magische Bedeutung. Dem Geist oder dem Verzauberer soll es erschwert werden, die wahre Braut herauszufinden. So wird in Fez die Braut bei der Überführung in das Haus des Bräutigams unter anderem von sechs bis acht Frauen begleitet, die die gleiche Kleidung wie sie tragen.[2]

Die Braut selbst ist nicht geschminkt. Sie wird so verhüllt, daß nur die Augen hervorsehen, und begibt sich, von der Brautführerin[3], šärʿäh, und einer anderen Frau begleitet, in das Warmbad. Dies geschieht in aller Stille.

In Nordjemen, wo das Bad am Tage vor der Trauung stattfindet, gehen die Frauen, um unbemerkt zu bleiben, erst in der Dunkelheit ins Bad, und zwar nur in Gruppen zu zweien. Nach dem Bad wird die Braut mit Öl gesalbt und mit ʿudr (ʿuṭräh) parfümiert und von zwei Gefährtinnen angezogen. Die Frauen werden mit Rosenwasser besprengt, was bei den Zeremonien fast nie unterlassen wird. Auf dem Heimwege, der ebenfalls ohne Gesang und Freudentriller erfolgt, schreitet eine Frau mit einem Räucherbecken der Braut vorauf.[4]

Bei den Muslimen ist der Gang ins Badhaus eine der wichtigsten Zeremonien, s. S. 130. Wohl in Anlehnung daran führen auch die Juden in einigen Gegenden, z. B. in Räḥabäh, die Braut in einem festlichen Aufzug ins Bad.

---

[1] Westermarck, S. 142. — [2] Westermarck, S. 165; 187 Anm. 1.
[3] In Mekka heißt die Brautputzerin mekejjinah. Snouck Hurgronje, Mekkanische Sprichwörter, S. 45. — [4] TA S. 73.

Lēl al-tadrufah.

Am Montag abend ist der „Abend der Bemalung" für die Braut, lēl al-tadrufah.

Am Nachmittag vereinen sich die Frauen im Haus der Braut zur „Pauke des Dochtes", zaffat aḍ-ḍabā'il. Man verteilt dabei unter ihnen Baumwolle, aus der sie Dochte drehen; diese werden in eine Ölschale getan, die vor der Braut steht.

Man ladet den Bräutigam ein und setzt ihm sowie seiner Begleitung ein Mahl vor. Ohne die Braut zu Gesicht bekommen zu haben, begibt er sich wieder nach Haus.

Wenn es dunkel ist, beginnt die lēl al-tadrufah. Die Braut sitzt erhöht auf Kissen im Zimmer der Frauen; neben ihr hat die šākmäh ihren Platz. Vor der Braut stehen die Ölschalen mit den brennenden Dochten und eine große Wachskerze, die auch zu den Gegenständen der ghalfäh gehört. Bei allen Hochzeitszeremonien der Jemeniten wird auf das Vorhandensein vieler Lichter Gewicht gelegt. Auch sonst findet sich dieser Brauch häufig.[1] Die Lichter haben sicher als Amulette, ḥiǧāb, zu gelten. Das Feuer vertreibt das Schädliche und Unreine, die Dämonen.[2]

Die Braut wird aber noch durch weitere Schutzmittel gesichert. Man stellt vor sie auf einen niedrigen Tisch einen Korbteller, ghúda', mit Eiern, Mehl und Durrha, der als ḥiǧāb gegen den bösen Blick dienen soll. Zu demselben Behuf stellt man auch šaḍabäh (Ruta graveolens, Raute) in Metallvasen, mäšǧab, vor sie hin, und sie selbst trägt einen großen Bund davon auf dem Kopf.

Ebenso hat die Hennabemalung selbst zweifellos magische Bedeutung.[3] Sémach, der das Fest auf den Dienstag abend verlegt, beschreibt es kurz: „Le mardi soir, c'est grande fête chez la mariée; au bruit assourdissant du tamtam, des plateaux en cuivre frappés avec la paume de la main ou avec des bâtons, on peinture

[1] So stehen während der Hennabemalung der Braut in Marokko vier Brautführerinnen mit Kerzen bei ihr. Westermarck, S. 144.

[2] Vgl. Brauer, Religion der Herero, S. 80.

[3] Über Hennabemalung bei anderen Völkern vgl. Westermarck, S. 97f.; 160 Anm. 1.

la mariée de henné additionné de teinture noire ... ce sont des dessins compliqués."[1]

Die ḥinnä' aus den getrockneten Blättern der Lawsonia inermis wird von den Frauen auf dem Reibstein zu Pulver gemahlen und dann vor der Braut in Wasser geknetet, bis es ḥinnä' von teigartiger Konsistenz wird (ʿağīn al-ḥinnä'). Die šārʿäh bemalt ihr zuerst die Hände. Die Finger werden bis zur Hälfte bemalt und die inneren Handflächen vollständig. Dann umwickelt sie ihr die bemalten Hände mit Binden. So bleibt die ḥariṭäh eine Stunde sitzen.

Nach einer Stunde schreitet man zu der zweiten Bemalung, die von der Šārʿäh in der gleichen Weise ausgeführt wird. In manchen Gegenden legen die Frauen Geld als Geschenk in eine Schale, die vor der Braut steht, und erwerben sich damit das Recht, selbst die Braut zu bemalen. Oft heften sie ihr vorher das Geldstück mit Speichel an die Stirn. In jedem Fall tut dies ihre Mutter, die ihr möglichst ein Goldstück als Amulett gegen den bösen Blick an die Stirn heftet.

Dieser Brauch ist in der Hennanacht der Araber Marokkos sowohl bei der Braut als auch bei dem Bräutigam sehr verbreitet.[2]

Am Schlusse werden der Braut – in Ṣanʿā geschieht dies erst, wenn die Frauen schon fort sind – von den engsten Verwandten der Arm bis zum Ellenbogen und der Fuß sandalenartig mit Henna bemalt. Man umwickelt die gefärbten Teile mit Binden, und die Braut muß so bandagiert die Nacht zubringen.[3]

Während des Bemalens werden die Frauen in der üblichen Weise mit ğaʿaläh und gišr bewirtet. Sie singen und tanzen vor der Braut und haben wie die Männer ihre besonders gesuchten Sängerinnen. Ihre Lieder sind arabisch; Hebräisch ist nicht die Sprache der Frauen. Die Lieder sind wohl zum Teil alt, so daß sie stellenweise von ihnen nicht mehr verstanden werden, zum Teil jung und sogar für die besondere Gelegenheit ge-

[1] SM S. 92.

[2] Westermarck, S. 25 Braut; S. 28, 103, 132 Bräutigam; auch in Mekka, vgl. Snouck Hurgronje, Mekka II, S. 181.

[3] Über die sandalenartige Bemalung vgl. Westermarck, S. 141, Anm. 2.

dichtet. Ob sie wirklich alle von jüdischen Sängerinnen herrühren, wie die Jemeniten behaupten[1], ist fraglich.

Unter den Liedern, die bei der Hennabemalung gesungen werden, ist besonders häufig das Lied II, das mit einer typischen Formel[2] beginnt:

middī jidič ḥinnač / hākaḏā' silf al-banāt
Strecke deine Hand für die Henna aus,
Das ist der Brauch der Mädchen ...

Jaum an-nagš, Tag der Zeichnung.

Am Dienstag morgen beginnt das Fest wieder im Hause der Braut, wohin die Männer auch zum ṣabōḥ ʿalā sämn kommen.

Die Frauen versammeln sich in dem Zimmer, in dem die Braut die Nacht zubrachte. Die šārʿäh nimmt ihr die Binden ab und wäscht ihr Arme und Beine. Der „Tag der Zeichnung", jaum an-nagš, der bei den Muslimen Ṣanʿās der erste Tag des Färbens ist, bringt die Ergänzung der Hennabemalung. Auch sonst nimmt im arabischen Kulturkreis das Färben der Braut meistens zwei Tage in Anspruch.[3] Die Brautführerin übermalt die hennagefärbten Hände mit einer dunklen Farbe, die aus ḥudum, in Arak aufgelöstem geschmolzenen Salmiak, šāḏar[4], und Öl, sīriğ, besteht, und die der Hand einen samtartigen Glanz verleiht. ḥudum (ḥuṭum) ist eine schwarze, harte, poröse Masse, die man aus einer heidekrautartigen Pflanze, ʿaṣal (Suaeda monoica), herstellt; sie wird, wie Glaser schreibt, „als Beigabe zur schwarzen Farbe, als Ingredienz zur Seife, ferner vermischt mit šāḏer als Händeschminke der Frauen verwendet".[5] So bleibt die Braut mehrere Stunden sitzen, bis die Bemalung trocken geworden ist. Dann wird auf die schwarze Bemalung mit weißer Farbe, nagš, ein Muster aus Punkten und Strichen aufgetragen.[6]

In Ḥaidān findet die Bemalung der Braut, die hier

[1] TA S. 74.
[2] Vgl. die ähnlichen Formeln bei Westermarck, S. 98ff.
[3] Westermarck, S. 137ff.
[4] Nach Annahme von Dr. Goitein ist šāḏar eine Abkürzung von nūšāḏir; vgl. Dozy s. v.
[5] Glaser, PM 1886, S. 2; Deflers S. 25.
[6] nagš ist sowohl die Farbe als das Muster.

bei der allgemeinen Kürzung der Zeremonien natürlich auch gekürzt ist, am Vorabend des Trauungstages statt.

Man färbt der Braut die Innenflächen der Hände, die Finger und die Füße in der angegebenen Art (sandalenartig). Auch hier kommt darüber die Bemalung mit ḥudum. „Manche Bräute färben über der Henna noch mit einer blauen Farbe."[1]

In Aden ist die Hennanacht der Braut ebenfalls einen Tag vor der Trauung, am Montag abend. Die Frauen tanzen und singen nach der Bemalung vor der Braut die ganze Nacht hindurch.[2]

Lēl al-ḥinnä', Hennanacht des Bräutigams.

Wenn auch — besonders in reichen Familien — am Abend des jaum an-nagš den Frauen bei der Braut ein Mahl vorgesetzt wird, so erreichen die Feste der Frauen doch nie den Glanz der Feste für den Bräutigam. Diese sind sozusagen öffentlicher. Das zeigt sich auch bei der lēl al-ḥinnä', der „Nacht der Hennabemalung" des Bräutigams. Diese findet am Dienstag abend, d. h. vierundzwanzig Stunden vor der Trauung statt. Der Termin wird bei den Autoren verschieden angegeben[3]; die Gründe hierfür haben wir oben dargelegt.

Saphir, der einer von Juden aus Ṣan'ā gefeierten Hochzeit in Ṯilāh beiwohnte, schildert nur kurz, daß dem Bräutigam Arme und Beine mit Henna gefärbt werden.[4] Auch Sémach gibt nur eine kurze Beschreibung: „Au milieu des chants et des danses, le grand-rabbin enduit lui-même les bras et les mains du futur d'une épaisse couche de henné, la mère en fait autant pour les jambes et les pieds."[5]

Die Frauen bereiten, wie schon oben beschrieben wurde, den 'agīn al-ḥinnä' und bringen ihn an die Tür des makān al-kebīr, in dem die Männer zusammengekommen sind. Der Bräutigam sitzt auf seinem erhöhten Platz vor dem Spiegel. Vor ihm stehen, wie

[1] TA S. 73. — [2] NJ II, S. 13.

[3] SA S. 81, Dienstag morgen; während die Trauung bei ihm Dienstag abend. — SM S. 93. Mittwoch abend, vierundzwanzig Stunden vor der Trauung. — TA S. 70, am Vorabend des Trauungstages. — Aden: vier Tage vor der Trauung am Donnerstag abend. NJ II, S. 12b. — [4] SA S. 81. — [5] SM S. 93.

bei der Braut, die verschiedenen Abwehrmittel: Ölschalen mit brennenden Dochten – auch hier drehen die Frauen diese Dochte und werden festlich bewirtet –, Metallvasen mit šaḏabäh usw. Es fehlt auch nicht die Schüssel für die Geldgeschenke, rift, mit denen man sich die Ehre erkauft, den Bräutigam bemalen zu dürfen.[1]

Die Bemalung selbst ist bei dem Bräutigam einfacher und wird nur mit ḥinnä' vorgenommen; bemalt werden Arme und Beine. Gesungen werden bei der Hennabemalung besonders Lieder der Gattung Nišuad. Der Mori beginnt mit dem Bemalen und singt dabei ein Näšīd Mori Salim Šäbezis:

rēach hadas ʿalah we-naphšī nibhhalah
ḳamtī chaṣot lajla we-dōdī janchēnī...[2]
Der Duft der Myrte stieg auf, und meine Seele erbebte.
Ich erhob mich um Mitternacht, und mein Freund leitete mich...

Dann nehmen die übrigen mešōrerim die Schüssel mit ḥinnä' in die Hand, singen und bemalen dabei den Bräutigam.

Wer von den übrigen Gästen malen will, gibt ein Geldgeschenk in die Schüssel (fünf bugāš, etwa 25 Pfennig), und der šošabīn ruft auf, daß N. N. soundso viel gegeben hat und den Bräutigam bemalen will.

Zu den Liedern, die besonders in der lēl al-ḥinnä' gesungen werden, gehören ferner das Lied Jehuda Halewis:

ʾat bēn ʾaṣē ʿēden hadas pōrēach
u-ke-khōkhebhē šachaḳ kesīl zōrēach[3]
Du bist unter den Bäumen des Paradieses wie eine blühende Myrte

[1] Solche Schalen für die Geldgeschenke sind auch in Marokko sehr verbreitet; vgl. Westermarck, S. 103 und passim.

[2] Idelsohn, Šire Teman, Nr. 118; Melodie bei Idelsohn, Melodienschatz I, Nr. 163; Davidsohn r 881. Findet sich in den meisten Handschriften, was schon die weite Verbreitung kennzeichnet; vgl. Bacher, Poesie, hebr. Teil, S. 5.

[3] Davidsohn 'a 8507 von Jehuda Halewi; Idelsohn, Šire Teman, Nr. 130, weist es fälschlich Šäbezi zu. Melodie bei Idelsohn, Melodienschatz I, Nr. 154.

Und unter den Sternen des Himmels wie der aufgehende Orion ...

und:

śar ha-jaḳar 'atah neśīkhēnū, u-neśī' elohīm at be-tōkhēnū[1]

Der teure Fürst bist du, unser Führer, der Fürst Gottes bist du unter uns ...

Die Frauen stehen während des Malaktes in der ḥiğräh. Will eine Frau den Bräutigam färben, so überreicht sie einem Mann die Geldspende, und dieser bemalt dann den Bräutigam für sie, während der Brautführer den Namen der Spenderin ausruft.

Ähnlich geht es in Nordjemen beim Bemalen zu, wo die Hennanacht am Vorabend der Trauung nach Tabibs Schilderung eigentlich den Auftakt der Festlichkeiten bildet. Man sitzt wie üblich bei ğa'aläh und Arak zusammen, singt Hallēlot, Nišuad und tanzt zu Šīrot.[2]

Währenddessen haben die Šošbīnīm die Henna zur Bemalung des Bräutigams gebracht. Beim Bemalen – auch in Ḥaidān singt man dabei „at bēn 'aṣē 'ēden..." – nimmt jeder von ihnen einen Real in die Hand und versucht im Tanze mit der Hand, die den Real hält, Henna vom Fuß des Bräutigams zu rauben. Zwei Burschen stehen an der Seite des Bräutigams, um die Hand der Tänzer zu fassen und ihnen den Real zu entreißen. Manche sind aber so geschickt, daß es ihnen oft gelingt, genug ḥinnä' zu rauben, um sich Arme und Füße damit bemalen zu können.[3] Diese Kämpfe lösen viel Jubel und Heiterkeit aus. Nach der Beendigung der Bemalung begibt man sich nach Haus.

Zur lēl al-ḥinnä' des Bräutigams in Aden versammeln sich Freunde, Bekannte und die Sänger im Hause des Bräutigams. Wie bei den übrigen, samrah genannten, abendlichen Festen beim Bräutigam[4] werden Wein, Kaffee und geröstete Körner gereicht. Man tanzt dazu und singt, und gegen drei Uhr nachts bringt man die Schüssel mit Henna. Jeder der Sänger nimmt die Schüssel in die

[1] Verfasser unbekannt; Davidsohn ś 2171; Cod. Berlin Or. Oct. 398, fol. 13b; Bacher aaO., S. 35, Nr. 107.

[2] TA S. 69f. — [3] TA S. 70. — [4] Hunter, Account, S. 53.

Hand und tanzt mit ihr zu dem Lied: „Du bist unter den Bäumen des Paradieses wie eine blühende Myrte..." (s. o.). Unter dem Gesang von Hallēlot färben sie dem Bräutigam Hände und Füße. Erst gegen Morgen nimmt das Fest sein Ende.[1]

Die Hennabemalung von Braut und Bräutigam ist auch bei anderen orientalischen Juden verbreitet. So gibt es eine lēl al-ḥinnä' für die Braut sowohl als auch für den Bräutigam bei den Juden Bagdads.[2] Ebenso haben die Juden der Türkei die Hennanacht[3] und bei den Juden Nordafrikas ist sie allgemein.[4]

Die Hennabemalung hat sicher, wie wohl alle Körperbemalungen, ursprünglich magische Bedeutung. Westermarck glaubt, die Bemalung finde statt, um den Bräutigam zu reinigen und vor Schädigung zu schützen.[5] Daß besonders das letzte der Zweck ist, sieht man deutlich aus einer Nachricht über die Mekkaner: „Lorsqu'un homme des habitants de Mekkah se marie ... et qu'il veut «entrer chez» la femme, il se teint les mains et les pieds de ḥinnâ et il se pare, ainsi que c'est l'habitude de tous les habitants d'el-Yémen et de Ḥaḍramôt."[6]

Das Schlachten des Festbratens. Überführung der ghalfäh.

Am Mittwoch erreichen die Zeremonien ihren Höhepunkt. Im Hause des Bräutigams und der Braut ist die Bewegung groß; denn am Abend soll der giddūš (hebr. ḳiddūš), die „Weihe", die Trauung der Brautleute sein. Beide, deren Jugend man sich immer ins Gedächtnis rufen muß, sind schon durch die voraufgegangenen Zeremonien stark ermüdet und müssen diesen Tag auch noch mit Fasten zubringen.

Der Bräutigam bleibt wie die Braut mit seinen ḥinnä'-Binden während der Nacht auf seinem Platz. Am Morgen

---

[1] NJ II, S. 12b.

[2] J. J. Benjamin, Acht Jahre in Asien und Afrika[3]. Hannover 1860, S. 110; Sassoon, EJ III, art. Bagdad, S. 962.

[3] Theophil Löbel, Hochzeitsbräuche in der Türkei. Amsterdam 1897, S. 27f, 46.

[4] Z. B. Tetuan: Cohen, Mœurs des Juifs de Tétuan. Paris 1927, S. 16. — [5] Westermarck aaO., S. 97f.

[6] I. el-Moğāwir bei Landberg, Étud. II, S. 859f.

nimmt man ihm die Binden ab, und die Männer kommen in das Zimmer, um dort das Morgengebet zu sagen. Die Gäste bekommen das ṣabōḥ vorgesetzt.

Dann geht man in den Hof des Hauses, um dort das Rind zu schlachten, das der ḥoton für die Hochzeit auf Grund der Heiratsbedingungen schlachten lassen muß und von dem die Braut einen bestimmten Teil erhält.[1] Nachdem der Mori das Tier geschächtet hat, ziehen die Frauen, die herbeigekommen sind, die Lunge heraus und geben sie dem Bräutigam. Dieser bläst sie auf. Wenn der Mori und Schächter das Tier gesund und als für den Genuß erlaubt befunden hat, erheben die Frauen ihre Freudentriller. Sie beglückwünschen den Bräutigam, den Vater und den Mori, schlagen die Handpauke und räuchern auf der mabḫaräh.

Am Morgen macht sich der Brautführer mit einem Brief auf, um die Männer zu einem Festmahl einzuladen. Es gibt auch besondere Hochzeitsbitter, mdā'i. Es ist dies geradezu ein Amt, das in bestimmten Familien erblich ist.[2]

Mittags kommen die Frauen in das Haus des Bräutigams, um die Brautausstattung, die ghalfäh, zu nehmen und in das Haus der Braut zu bringen.[3] Die Frauen sind in ihren prächtigsten Kleidern, sie tragen die ghalfäh, die in schöne Tücher gewickelt ist, auf dem Kopf; mit ihnen gehen kleine Mädchen, die Lichter tragen, und Frauen, welche die Handpauke spielen. Wenn sie zum Haus der Braut gelangen, kommen ihnen Frauen entgegen und besprengen sie mit Rosenwasser. Die Trägerinnen übergeben die ghalfäh und kehren in das Haus des Bräutigams zurück.

In Nordjemen wird das Hochzeitsgut am Mittag der lēl al-giddūš in das Haus der Braut gebracht; unmittel-

[1] Zeremonielles Schlachten des Hochzeitsochsen auch bei den Juden Marokkos. Die Frauen begleiten es mit Freudentrillern. Jansen, Globus LXXI, S. 360.

[2] Das Handwerk vererbt sich in Jemen vom Vater auf den Sohn, s. Kap. VI, 2.

[3] So auch SM, S. 93: Le mercredi, c'est le jour des cadeaux . . . In Mekka heißt das Überbringen des Heiratsgutes gleichfalls wie das Heiratsgut selbst dabaš. Es findet in einem feierlichen Aufzug statt. Hurgronje, Sprichwörter, S. 106.

bar darauf erfolgt die Einkleidung der ḥarīṯāh. Die Frauen schreiten hier in dem Zuge, der den Bräutigam in das Brauthaus bringt (s. S. 148).[1]

In Aden wird die Hochzeitsgabe, daf'ah, ebenfalls am Tage der lēl al-giddūš der Braut übergeben, „... a boy or girl is despatched to the bride's house with the «Dafa», or preliminary offering, which consists of clothes and ornaments".[2]

Sā'at al-ḥalāgāh. Das Rasieren des Bräutigams.

Betrachten wir zuerst die Zeremonien, die an dem Bräutigam vorgenommen werden, ehe er in das Haus der Braut geleitet wird. Am frühen Nachmittag ist die „Stunde des Rasierens", sā'at al-ḥalāgāh. Der Nachmittag vor der lēl al-giddūš wird allgemein als Termin für diese Zeremonie angegeben.

Die Trauungszeremonie ist bei Saphir in der Dienstagnacht. Vorher geht das Rasieren vor sich. „Am Dienstag abend veranstalten sie ein großes Festmahl, jeder nach Vermögen, und nach dem Mahl begeben sich die Gäste nach Haus. Nur die Verwandten und Bekannten, die Gefährten und die mit dem Bräutigam befreundeten Burschen bleiben, um den Bräutigam und seine Freunde zu rasieren. Nach dem Rasieren legen sie ihm das Kopftuch an, das ihm die Braut geschickt hat. Auch der Bräutigam verschenkt Kopftücher an die Brüder der Braut und ihre Bekannten. Sie singen und sind fröhlich, sie tanzen und jubeln."[3]

Ähnlich ist die Feier in Ḥaidān, wo sie nach dem Morgengebet, das man im Hause des Bräutigams sagt, stattfindet. Am Abend desselben Tages erfolgt dann die Trauung.[4]

Die Zeremonie des Rasierens ist eine der prachtreichsten der Hochzeitsfeierlichkeiten. Man hat die großen Lichter im Zimmer angezündet. In der ḥiġrāh stehen die Frauen und singen. Die mešōrerim besprengen dem Bräutigam den Kopf mit Rosenwasser. Die Kopfhaare

[1] TA S. 71. — [2] Hunter, Account, S. 53.

[3] SA S. 81; Sémach erwähnt das Rasieren nicht. Idelsohn, Rešummot I, S. 12; Šire Teman, S. 9, gibt gleichfalls Mittwoch an, den Tag der Traunacht. — [4] TA S. 71.

werden von dem Mori der Kinder (dem Kinderlehrer) ganz abrasiert, nur die Schläfenlocken, die sīmonim, bleiben stehen.

Die Lieder, die während der Zeremonie gesungen werden, gehören besonders zu der Gattung Ziffāt. Eines der beliebtesten ist eine Ḥiddūjah, die von einem nichtjemenitischen Dichter stammt, aber in der Fortführung der Symbolik des Hohenliedes den Jemeniten sehr nahesteht: le-phelach ha-rimmon admch raḳḳatēkh ...[1]

Der Scheibe eines Granatapfels gleicht deine Schläfe.
Hoch wie eine Burg ist deine Gestalt.
Myrrhe und Zimt entströmen deinem Haus.
Die Augen der Gazelle haben mein Herz gebunden.
Mit Taubenaugen vergleiche ich ihre Augen.
Wie ein Purpurfaden sind ihre Lippen.
Ob ihrer Schönheit ruft das Volk: Gelobt sei ihr Schöpfer!
Mein Herz und das ihre sind in Liebe verbunden.

In Aden findet das Rasieren ebenfalls am Tage der Traunacht statt. Die Spenden, die zur Zeit Hunters „... seldom exceed four annas (ein anna ungefähr acht Pfennig) from each person", erhält der Barbier.[2]

Dann betritt ein Knabe aus der Verwandtschaft der Braut, meistens ist es ihr Bruder, das Zimmer. Er trägt auf dem Kopf ein Gefäß mit Spezereien und Salben. Der Šōšabīn fragt ihn, woher er komme und was er zum Verkauf bringe. Der Knabe antwortet, er komme aus der Stadt soundso und habe dasunddas zu verkaufen. Der Šōšabīn sieht sich die Ware an und bietet einen ganz geringen Preis, während der Knabe eine große Summe für jede Sache fordert. Dieser Streit erheitert die Gäste und den Bräutigam, und er endet damit, daß der Šōšabīn dem Knaben eine schöne Mütze mit den Worten aufsetzt, seine Ware sei so wertvoll, daß man sie nicht kaufen könne.[3]

Das Einkleiden des Bräutigams und der Zug ins Brauthaus.

Nach der Zeremonie des Rasierens bringt man den Bräutigam in das Haus der Braut. Bei diesem ersten

[1] Davidsohn k 520; Idelsohn, Melodienschatz I, Nr. 145; bei SA, S. 83b stehen die Strophen in falscher Reihenfolge.
[2] Hunter, Account, S. 53. — [3] NJ II, S. 13.

Gange hat er noch nicht seine Hochzeitskleider an, und nur wenige begleiten ihn. Hinter dem Bräutigam gehen zwei Frauen mit Handpauken, vor ihm Knaben mit Lichtern, von denen einer die maghräs (eigentlich maghraz), eine dreidochtige Lampe, trägt. Auf dem Wege singt man Lieder der Gattung Ziffāt. Im Hause der Braut besprengt man sie mit Rosenwasser, und man setzt sich zu einer seʿūdoh nieder, bei der es Wein und Fleisch gibt.[1]

Dann machen sie sich auf und begleitet von den Kindern, die die Lampen tragen, begeben sie sich wieder nach Haus. Dort wird der Bräutigam von dem Mori in die Hochzeitskleider für die Trauung eingekleidet.[2]

Während des Ankleidens singt man Hallēlot und Lieder, in denen auf die Ankleidung angespielt wird. Eine dieser Hallēlot ist: Mah nehedar chatan zeh bejophjō ...[3]

Hallelujah!
Wie herrlich ist dieser Bräutigam in seiner Schönheit,
Wenn er sich bekleidet mit Seidengewändern!
Brautführer zu seiner Rechten und zu seiner Linken,
Und er in der Mitte wie ein König!
Glücklich sei er auf diesem seinem Wege,
Denn nach der Lehre Gottes wandelt er.
Ihn preiset, Volk in Stadt und Land!
Darum antworte diese Gemeinde und spreche:
Es lebe mein Herr und König! Hallelujah!

In seinen Hochzeitsgewändern soll der Bräutigam wie ein Fürst erscheinen; in seidenen Gewändern und reich mit šaḏabāh besteckt fehlt ihm eigentlich nur eines, wodurch er bei einem Araber erst als voll gilt: er hat keine Waffe, keine Pracht-ǧāmbījāh steckt in seinem Gürtel. Doch in den Gegenden, wo, wie im Norden, den Juden das Waffentragen erlaubt ist, prangt auch diese im Gürtel. Halévy sah in el-Medīd (Nordostjemen) einen solchen Bräutigam: „Le fiancé était un grand gaillard aux larges épaules et d'une tenue martiale, sa tête fraîchement rasée était enveloppée d'un turban neuf, il portait un burnous en couleurs et une ceinture de laine dans laquelle se cachaient deux poignards bien effilés."[4] Dort

[1] Vgl. SM, S. 93. — [2] Vgl. SM, S. 94.
[3] Davidsohn m 539; Cod. Berlin Or. Oct. 395, fol. 154b; Idelsohn, Rešummot I, S. 32. — [4] BSG 1873, S. 261.

gibt man bei den Umzügen sogar Gewehrschüsse ab. Sonst haben die Umzüge ein friedliches Aussehen. Der geschmückte Bräutigam wird von zwei Moris geführt. Hinter ihm geht der Vater mit einem Licht, vor ihm wieder die Kinder, eines mit dem maghräs, die anderen mit Lampen. An der Spitze des Zuges schreiten die Frauen. Und wenn man bei den Juden auch nicht schießt, so lassen die Knaben an manchen Orten dabei doch ihre Feuerwerkskörper wie zu Purim knallen.

Welche Bedeutung man den Lichtern im Brautzug beimißt, erkennt man auch aus Saphirs Schilderung. Nach dem Rasieren, so schreibt er, sitzt man noch bis Mitternacht zusammen; dann ordnet man sich zum Zuge. „Sie zünden Wachskerzen und Fackeln an, die aus an Stangen befestigten, mit Öl getränkten Lumpen bestehen. Sie bringen den Bräutigam zum Hause der Braut unter schönem Gesang, und alle Einwohner des Ortes strömen bei dem Getümmel zusammen.“[1] Das Tragen von Lichtern im Brautzug ist eine weit verbreitete Sitte.[2]

Auf diesem Zug in das Haus der Braut werden Lieder der Gattung Ziffāt gesungen, die die eigentliche Liedart für den Hochzeitszug darstellt. Diese Lieder tragen meistens den gleichen Eingangsvers; besonders häufig sind „bo' le-šalom chatan we-śimchah be-mattan ...“ Komme in Frieden, Bräutigam, und erfreue dich an dem Geschenk ... und „be-ṣē't chatan tenū šīra ...“ Wenn herauszieht der Bräutigam, stimmet ein Lied an ...[3]

In Ḥaidān wartet man nicht, wie es sonst üblich ist, bis Mitternacht mit dem Zuge, sondern bringt schon am Mittag den Bräutigam in das Brauthaus. Im Zuge schreiten auch die Frauen, die die ghalfāh tragen (vgl. S. 145). Vom Hause der Braut kommt man ihnen jubelnd entgegen und besprengt sie mit Rosenwasser. Den Männern und Frauen wird dann in ihren Zimmern eine se'ōdoh vorgesetzt.[4]

[1] SA S. 81b.

[2] Beispiele von Schießen und Lärmen im Brautzug, vgl. Crawley, Mystic Rose, S. 324. Lichter im Brautzug z. B. in Mekka, Landberg, Étud. II, S. 861; vgl. Handwörterbuch d. dtschen Aberglaubens I, 4, S. 170, art. Hochzeit.

[3] Vgl. Idelsohn, Melodienschatz I, S. 11, 125; Šire Teman passim.

[4] TA S. 71f.

In Aden gleichen die Bräuche im ganzen denen von Ṣanʿā. Nach dem Rasieren erfolgt das Einkleiden durch den šōšabīn; dabei singt und tanzt man.[1] Um ein Uhr nachts, der „Stunde des Planeten Venus", singt der Angeschenste der Gäste das alphabetische Lied:

āläf ālafat galbī ṣabījatūn...
Alif (d. h. der Buchstabe); meinem Herzen ist eine Gazelle verbunden...[2]

Dann schreitet man – also noch im Hause des Bräutigams – dazu, die Eheverschreibung, ketubba, vorzulesen, wobei jeder der Gäste das Schriftstück küßt. Nachdem sich der Bräutigam verpflichtet hat, wird es von ihm und zwei Zeugen unterschrieben.[3] Erst danach wird der Bräutigam in das Haus der Braut gebracht, wobei er aber nur von dem Mori und zehn Freunden begleitet wird.[4]

Jaum al-taḥḏīfāh, Tag des Abschneidens.

Wir hatten die Braut am Dienstag, dem Tag der Zeichnung, jaum an-nagš, verlassen und müssen betrachten, welche Zeremonien noch an ihr vor der lēl al-giddūš vorgenommen werden. Es ist dies besonders die Parallele zum Rasieren des Bräutigams: das „Abschneiden der Scheitelhaare", das auch dem Tage den Namen jaum al-taḥḏīfāh gibt.

Am Vormittag bringen die Frauen aus der Familie des Bräutigams die ghalfāh zur Braut. Die Frauen sitzen in einem neben dem makān al-kebīr der Männer gelegenen Zimmer, das ein Nebengemach, kummāh, besitzt, in dem sich die ḥarīṯāh in Gesellschaft einiger Mädchen aufhält. Hier führt man ihr auch die ghalfāh vor, und hier kleidet die šārʿāh sie an.

Mit den Gewändern der ghalfāh bekleidet, verschleiert und mit šaḏabāh besteckt, führt man sie in das Zimmer der Frauen, um das Abschneiden der Ponyhaare vorzu-

[1] Vgl. die Schilderung der Zeremonie NJ II, S. 13; dabei werden u. a. gesungen: ten ašīša lī jedīdī... Idelsohn, Šire Teman, Nr. 30; mah nehedar chatan zeh s. S. 147; šalom le-chatan, Davidsohn š 1219 (?).

[2] Cod. Berlin Or. Oct. 398, fol. 128a; vgl. Bacher aaO., S. 38. Fehlt bei Idelsohn.

[3] NJ II, S. 13. — [4] Hunter, Account, S. 53.

nehmen. Die Braut wird in die Mitte gesetzt, man nimmt ihr den gärgūš ab und bedeckt sie mit Tüchern. Sie sitzt — wie während aller Zeremonien — gleich einer Versteinerten da, die Augen zu Boden gesenkt. Kinder mit Lichtern sitzen im Zimmer.

Sie waschen dem Mädchen das Gesicht und besprengen ihm den Kopf mit Rosenwasser. Die šār'äh rasiert ihr dann die Stirnhaare mit einem Rasiermesser ringsum ab, damit ihr unter dem gärgūš kein Härchen hervorsieht; dieser Sitte ist schon oben (S. 91) gedacht worden. Die Haare verbrennt man an einem Licht.[1]

Die Frauen, die das Zimmer füllen, bekommen Kaffee und ǧa'aläh vorgesetzt. Sie singen und tanzen; während des Rasierens der Braut singt man das Lied:

sā'at ar-raḥmān ḏalḥin
ʷuš-šajadīn ghāfeläh
Die Stunde des Barmherzigen ist da.
Und die Geister sind abwesend...
(s. unten Nr. III./IV.).

Nach dem Rasieren zieht man der ḥarīʷäh den gärgūš wieder an. Die šār'äh salbt ihr das Gesicht mit einem Ei und beklebt es mit Baumwolle. Mit einem Licht fährt sie ihr dann vor dem Gesicht hin und her, löscht es aus, zündet es wieder an und umfährt ihr wieder das Gesicht. Das wiederholt man dreimal. Danach wäscht man ihr das Gesicht mit Seife und Rosenwasser ab und bemalt es unter Freudentrillern der Frauen mit skuriǧäh, einer schwarzen Farbe, die auf einer kleinen runden, tönernen Schminkplatte ist.[2]

Sémach, der die Zeremonie des Haarschneidens der Braut auch auf den Mittwoch verlegt, wobei allerdings zu bedenken ist, daß bei ihm der giddūš erst am Donnerstag abend stattfindet, sieht in dem Brauch des Anheftens der Baumwolle eine Art Ordal: „... on la soumet à l'épreuve du coton. Une vieille femme casse l'œuf, lui

[1] In Mekka werden der Braut in der Ḥinnā'-Nacht von der berufsmäßigen Putzerin, der mekejjinah, „die gerade oberhalb der Stirn befindlichen Haare abgeschnitten". Hurgronje, Mekka II, S. 165.

[2] Nach einer Mitteilung Dr. Rathjens' gibt es zwei verschiedene Arten der Gesichtsbemalung, die in bestimmten Familien geübt werden. Die Bemalung ist auf den Purimpuppen, Taf. VII, 1 a. b, gut erkennbar.

enduit le visage du blanc et, sur cet emplâtre, applique le coton; elle prend alors trois bougies allumées qu'elle éteint vivement contre le visage ainsi recouvert; à ce moment, tout le monde pousse des cris de joie. Le coton n'a pas adhéré à la figure, la mariée sera une femme respectueuse et obéissante, son mari la rendra très heureuse."[1]

Die Sitte findet sich ähnlich auch bei den Juden Marokkos. Der Bräutigam taucht Baumwolle in Honig und Henna und klebt dies mit einer Silbermünze an die Stirn der Braut „als Zeichen ihres künftigen Wohlbefindens und Gedeihens".[2]

Hat man die Braut so herausgeputzt, so ruft man ihren Vater, damit er sich seine Tochter ansieht, wie sie zur Hochzeit nun fast gerüstet ist. Die Frauen tanzen und singen bis zum Nachmittag und verlassen dann das Haus.

Am Nachmittag kehren sie zurück, um der Braut noch den Hochzeitsschmuck anzulegen und sie für den Höhepunkt der Feiern, die lēl al-giddūš, fertig zu machen. Neben den beschriebenen Stücken der ghalfāh und dem Schmuck, den der Vater von dem šarṭ kauft, werden für die Braut noch einige besonders kostbare Stücke geliehen. Es sind dies hauptsächlich die ǧallājāh mezahhar, ein weites Gewand aus Brokat mit riesigen, weiten Ärmeln von der Form des ranǧ (S. 90), eine brokatene mägrämäh und neben anderen Schmuckstücken ein Diadem aus Perlen, tišbūk lūlū.[3] Die Brautführerin bemalt ihr noch einmal das Gesicht mit einem Muster aus schwarzen und roten Punkten und Strichen und bedeckt sie dann ganz mit einem großen, kostbaren Tuch, ṛardījāh, das zugleich dazu dient, die ǧallājāh vor Beschädigungen zu

[1] SM S. 93. — [2] Westermarck aaO., S. 222 Anm., nach Jansen, Globus LXXI, S. 360.

[3] Schon bei den vorislamischen Arabern lieh man die Brautsachen aus. Und zwar waren die Juden die Verleiher, s. Wellhausen, Muhammed in Medina, S. 278. Auch heute noch leihen die Mekkaner den Brautschmuck. Snouck Hurgronje, Mekka II, S. 165. In Deutschland waren Brautkrone und Brautgürtel oft im Besitze der Gemeinde oder der Kirche und wurden ausgeliehen. Sartori, Brauch und Sitte I, S. 80. tišbuk wird fast tšbūk gesprochen. Vgl. das Bild einer geputzten, muslimischen Braut bei Snouck Hurgronje, Mekka, Atlas Taf. XXV. — Auch die Jemenitin trägt Ringe an den Zehen.

schützen. Die Braut, die sich jetzt schon fast in einem Trancezustand befindet, sucht man bis zur erwarteten Stunde durch Lieder aufzuheitern, unter denen auch Spottlieder wie dieses sind:

jā ḥoton, jā mángūš / gūm gaddēš bil-gärgūš
O Bräutigam, du Bemalter,
Heirate den Gärguš.
Bring herbei, Bräutigam, bringe
Als Mitgift für das Mädchen vierhundert Kamele Gold!
Ich sage dir, du Dummkopf,
Daß die Frau fordert
Täglich hundert Forderungen.
Bring herbei, Bräutigam, bringe
Vierzig Maß Hilbe,
Fünfhundert Büchsen Butter,
Fünfhundert Kamelladungen Getreide,
Fünfhundert Maß Salz!

In Nordjemen sind die Bräuche im ganzen dieselben, doch ist die Braut hier schon am Mittag bereit, da die Trauung am frühen Nachmittag stattfindet.[1]

Lēl al-giddūš, der „Abend der Weihe".

Im allgemeinen beginnt – wie wir schon betonten – die Trauzeremonie nach Eintritt der Dunkelheit. Während sie in Aden erst gegen zwei Uhr nachts beginnt, wird in Ṣan'ā die Trauung um neun Uhr abends vollzogen.

Ist der Zug mit dem Bräutigam im Hause angekommen, so begeben sich die Männer in den makān alkebīr und die Frauen in das Zimmer der Frauen. Die größeren Häuser der Jemeniten sind so gebaut, daß Räume für Hochzeiten von vornherein vorgesehen sind. Es liegt dann die kummäh, in der die Braut sich vor dem giddūš aufhält, neben dem makān der Männer. Im anderen Falle wird eine Ecke des makān durch ein Tuch abgeteilt. Hier wartet dann die Braut mit der šār'äh und ein oder zwei Frauen.[2]

[1] TA S. 75.

[2] Die Szene vor dem giddūš gleicht sehr dem Bilde, das Wrede, Reise in Hadhramaut, S. 217f., von einer muslimischen Hochzeit in Südarabien entwirft: Der Bräutigam saß völlig regungslos auf einer besonders errichteten Estrade zwischen zwei Verwandten der Braut. „Vor dieser Estrade stand ein kupfernes Gefäß, welches mit einem seidenen Tuche bedeckt war und dazu bestimmt ist, die Geschenke aufzunehmen, die jeder Besucher, der Sitte gemäß, machen muß. Neben

Die Trauung, den giddūš, beschreibt Saphir folgendermaßen: „... Der Bräutigam spricht selbst ... die birkat 'ērūsīn (die Verlobungsbenediktion) über den Becher (Wein) — dies sogar, wenn er schon die Benediktion, wie es bei ihnen Brauch ist, bei der Verlobung gesagt hat; dann schenkt man ihm einen zweiten Becher für den ḳiddūš ein, und er nimmt einen Ring und goldene, silberne und kupferne Münzen — zur guten Vorbedeutung. Der Hauptḳiddūš ist jedoch über das Geld ..." [1]

Die Trauungszeremonie beginnt mit der Verlesung der Eheverschreibung, ketubba, in der verzeichnet ist, was der Mann der Frau zu geben verpflichtet ist, wenn er sich von ihr durch den Scheidebrief, geṭ, trennt. Bei der Verlesung müssen der Mori und der Bräutigam stehen. Danach wird die ketubba von dem Bräutigam und zwei Zeugen, die nicht zu seiner Verwandtschaft gehören dürfen, unterzeichnet. Nun schenkt man einen Becher Wein ein, der Mori zeigt den Zeugen die Münze, phārūda (perūṭa), durch die die symbolische coemptio der Frau erfolgt, und spricht dem Bräutigam den aramäischen Ḳiddūš ērūsīn vor.[2] Der Bräutigam, der Mori und die beiden Zeugen trinken von dem Wein, und man schenkt einen zweiten Becher ein. Dann führt man den Bräutigam zu der kummäh oder dem Vorhang, hinter dem die Braut ist. Zur Seite des Bräutigams stehen zwei Moris, sein Vater und der Schwiegervater; hinter ihm sind Knaben

dieser Schüssel saßen zwei aufgeputzte Knaben, von denen der eine ein Rauchfaß, der andere eine mit Rosenwasser gefüllte Tissqiye in der Hand hielt ... Beide, Braut und Bräutigam, hatten einen Haufen kleiner, grüner Zweige neben sich liegen ... Wir bekamen ein Jeder einen der kleinen, grünen Zweige, und nachdem uns einer der Knaben mit Rosenwasser bespritzt hatte, beräucherte der andere unsere Kleider mit Weihrauch ... Vorn auf dem Turban des Bräutigams ragte ein voluminöses Bouquet Knoblauchzwiebeln, welches den Nutzen hat, die Macht des bösen Blickes unschädlich zu machen. Über einer mit geblümtem Katun verhangenen Thür, welche aus diesem Zimmer in ein Nebengemach führte, in dem sich die Braut mit den weiblichen Gästen befand, hing zu demselben Zweck eine Aloepflanze, nebst einem Bouquet Knoblauch und einem Säckchen Alaun."

[1] SA S. 81 b; SM S. 94.

[2] Das Hochzeitsritual ist meistens auch in den Diwanen erhalten. Gedruckt liegt es u. a. vor in Chuppat chatanim, Aden 1902, S. 16 aff.; im Gebetbuch Tiklal, Jerusalem 1894/8 I, S. 181 ff.; Petach ha-ohel, Aden 1893, S. 55 ff.

mit Kerzen aufgestellt. Man zieht den Vorhang beiseite, und der Bräutigam steht nun zum ersten Male vor seiner Braut, die, noch immer verschleiert, wie eine Leblose von ihren Begleiterinnen gestützt wird. Der Bräutigam spricht die Benediktion: „Siehe du bist mir nach dem Gesetze Moses und Israels durch dieses Geldstück angetraut" und drückt ihr ein blinkendes neues Geldstück, girš baiḍā, in die bemalte Hand. Danach reicht er ihr verstohlen das Glas Wein unter den Schleier, und sie nippt davon, ohne diesen aufzuheben.[1] Dann übergibt er ihr die ketubba mit der aramäischen Formel: „Nimm das Dokument deiner Ketubba, und alles, was dir zusteht, ist darin verzeichnet, auf Grund dessen du in meinen Besitz übergehst nach den Satzungen Moses und Israels."[2]

Von der phārūda, dem Geldstück, das der Bräutigam der Braut übergibt, kauft die Mutter der Braut Rosinen und Mandeln, die die Braut nur allein essen darf. Sie darf auch nichts davon zu Boden fallen lassen.

Ist die Zeremonie beendet, so beginnen die Frauen laut mit ihren Freudentrillern, und die Männer singen Hallēlot. Danach schenkt man noch einen Becher Wein ein und sagt darüber die sieben Benediktionen, die šebha' berakhot.[3]

Dieser Teil der lēl el-giddūš gleicht sich in der Stadt wie auf dem Lande. Im folgenden Teil der lēl el-giddūš finden sich aber einige Abwandlungen.

In den Städten wie Ṣan'ā ist die lēl el-giddūš mit der Trauungszeremonie für die Männer beendet. Man bringt den Bräutigam wieder nach Haus und geht schlafen. In manchen Gegenden sitzt man jedoch noch im Hause des Bräutigams bis in die Nacht hinein bei Gesang und Tanz. Man trinkt Arak, kaut gāt und raucht die Wasserpfeife. Der Bräutigam trinkt nicht; er raucht nur und kaut gāt. Dann geht man schlafen.

[1] Obwohl selbst das Hochzeitsritual der Jemeniten, Petach hachochel, S. 55, angibt, daß der giddūš über einen Ring gesagt wird, wird kein Ring, sondern nur ein Geldstück benutzt.

[2] SA S. 81b, gibt noch an, daß der Bräutigam die Ketubba der Braut ins Arabische übersetzt. Heute ist das jedenfalls nicht der Fall.

[3] Vgl. die eingehende Schilderung SA S. 81b; für Aden NJ II, S. 13b.

Die Frauen dagegen müssen die ganze Nacht hindurch kochen und backen, um das gebotene rituelle Mahl, seʿūdaṯ miṣuoh (seʿūdat miṣwa), das Hochzeitsmahl, zu rüsten, an dem oft mehr als hundertfünfzig Gäste teilnehmen. Außerdem müssen sie das Zimmer herrichten und schmücken, in dem die Braut mit dem Bräutigam beisammen sein wird.

Anders dagegen ist es auf dem Lande und in den Provinzstädten. In manchen Gegenden wird bis zum Morgen im Hause der Braut gesungen und getanzt. Dann beten die Männer das Morgengebet, und der Zug ordnet sich, um Bräutigam und Braut in das Haus des Bräutigams zu führen.

In Ḥaidān folgt der Trauung, die sich etwa bis gegen sechs Uhr nachmittags hinzieht, unmittelbar der jichūd, das Alleinsein, und die seʿūdat miṣwa. Um ein Uhr nachts findet dann die Überführung der Brautleute in das Haus des Bräutigams statt.[1]

In Aden ist die Trauung am Montag abend. Die Zeremonie wird ʿaḳd, „Ehevertrag“, genannt[2] und gleicht in den Grundzügen der von den Jemeniten im allgemeinen geübten.

Beim giddūš steht ein Zeuge zur Rechten des Bräutigams und der zweite zu seiner Linken. Statt des Geldstückes steckt der Bräutigam der Braut einen Ring ohne Stein an den Mittelfinger.[3] An die Trauung schließt sich aber auch hier unmittelbar der jichūd an, und darauf folgt das Hochzeitsmahl. Eine Überführung der Braut findet in Aden nicht statt, weil der Bräutigam in das Haus des Brautvaters zieht.[4]

Das Zerbrechen eines Gefäßes bei der Trauungszeremonie kennt man in ganz Jemen nicht. In Aden nimmt der Šošabīn Erde, streut sie auf das Haupt des Bräutigams und sagt dabei: „Wenn ich dein vergäße Jerusalem . . .“[5]

[1] TA S. 77. — [2] NJ II, S. 13b; Hunter, Account, S. 53.

[3] Wenn der Brautführer den Bräutigam zur Braut führt, damit dieser ihr die Ketubba übergebe, singt er die Hidduja: aḥūbh nām sīmānan be-sīmān ṭobh sīmānan . . . Der Geliebte sprach: Unser Zeichen, unter einem guten Zeichen sei unser Zeichen . . . (sīman gleichbedeutend mit mazal). Cod. Berlin Or. Oct. 3311, fol. 142a.

[4] Hunter, Account, S. 54. — [5] NJ II, S. 13b; Ps. 137, 5.

Die Überführung der Braut, jaum aṣ-ṣabāḥ.

In Ṣanʿā und seiner Einflußsphäre findet der Hochzeitszug in das Haus des Brautvaters, wie betont, erst am Morgen nach dem giddūš — in den meisten Fällen also am Donnerstag vormittag — statt. Dieser Tag wird wie bei den Muslimen (s. o. S. 130) jaum aṣ-ṣabāḥ, Tag des Morgens, genannt.[1]

Gegen fünf Uhr morgens begibt sich der Bräutigam in Begleitung des Moris, des Vaters, der Šošbīnīm usw. in das Haus der Braut zum Morgengebet.

Währenddessen wird die Braut wieder in ihre Hochzeitskleider gekleidet und mit einem Tuch ganz verhüllt. In einem Festzuge wird nun das Brautpaar in das Haus des Bräutigams geleitet. Beide gehen zu Fuß. Bei den Muslimen reitet die Braut auf einem Pferde oder einem Esel, und wir werden wohl das Fehlen dieser Sitte bei den Juden auf das frühere Reitverbot zurückzuführen haben.

An der Spitze des Zuges gehen die Frauen. In ihrer Mitte schreitet wie eine Leblose die Braut, gestützt und geführt von ihrer Mutter und der Šārʿäh. Vor ihr gehen Frauen mit Räucherbecken, hinter ihr der Vater und Frauen, die die Handpauke schlagen. Die Männer folgen in einigem Abstand mit dem Bräutigam. Wie bei den Frauen gehen auch hier Knaben mit Kerzen im Zug.

In Ṣanʿā wird auf dem Wege nicht gesungen; nur die Frauen lassen ihre Freudentriller ertönen. Auf dem Lande und auch in Nordjemen singt man. In Ḥaidān, wo der Zug in der Nacht stattfindet, verlassen erst die Männer mit dem Bräutigam das Haus, und die Braut folgt mit den Frauen in einigem Abstand.[2]

Die Lieder, die man auf dem Zuge oder in Ṣanʿā beim Verlassen und Betreten des Hauses singt, sind von der Art Ḥiddūjot. Das sind Akrosticha, die mit ahūbh, „Geliebter", oder mit ašīrah le-ahūbh, „Singen will ich dem Geliebten...", beginnen und derartig alphabetisch durchgesungen werden, daß für ahūbh immer ein Wort

[1] Bei den Ulâd Bu-Aziz in Dukkala (Marokko) nennt man ṣ-ṣbaḥ, der Morgen, das Blut der Jungfernprobe am Gewande der Braut. Eine sehr interessante Gleichung. Westermarck, S. 159.

[2] TA S. 78.

mit dem folgenden Anfangsbuchstaben tritt.[1] Eine vielgesungene Ḥiddūjah ist: ašīrah le-ahūbh, we-ha-šīr lō asdīr ...[2]

Ich will dem Angebeteten singen und ein Lied setzen.
Ich will dem Benedeiten singen und ein Lied setzen.
Ich will dem Cavalier singen und ein Lied setzen.
Gebenedeit sei dieser Bräutigam,
Und es leuchte sein Antlitz.
Es gleiche der Bräutigam Bilšan, dem Sohne Ja'irs.[3]
Es gleiche die Braut Ester, der Tochter des Oheims.[4]
Hallelujah!
Er ist gütig und seine Gunst ewig.

Kommt die Braut zum Hause des Bräutigams, so empfangen sie Freudentriller. Man gießt Wasser auf die Türschwelle, und die Braut muß darüberschreiten. In einigen Gegenden muß der Frau ein Widder geschlachtet werden, ehe sie das Haus betritt.[5]

Hat man die Brautleute mit Gesängen im Hause bewillkommt, so folgt bald die wichtigste Zeremonie des Tages, das Alleinsein, jichūd. Die Angaben der Autoren über diesen jichūd sind sehr schwankend. Bei Idelsohn findet der jichūd gleich nach den Hochzeitszeremonien, die nach seiner Angabe am Freitag früh vollzogen werden, im Hause der Braut statt: „Sie führen den Bräutigam zum jichūd mit der Braut, wenn es noch Tag ist. Und wenn die Brautführer die Jungfrauschaft bezeugt haben,

[1] Idelsohn, Šire Teman, S. 9. Die Worte dieser alphabetischen Folge sind: barūkh Gelobter, gibbor Held, dagūl Hervorragender, hadūr Geschmückter, uattīḳ Starker (Würdiger), zakkai Gerechter, chasīd Frommer, ṭahor Reiner, jachīd Einziger, kabbīr Gewaltiger, lobhēš Bekleider, melekh König, nōra' Furchtbarer, sōmēkh Stütze, 'ōzēr Helfer, pōdeh Erlöser, ṣōpheh Wacher, ḳadoš Heiliger, rōphe' Heiler, šōmēr Wächter, taḳḳīph Starker.

[2] Cod. Berlin Or. Oct. 3311, fol. 142b; Melodie: Idelsohn, Melodienschatz I, Nr. 141. Findet sich in den meisten Cod., vgl. Bacher, hebr. Teil, S. 42.

[3] Gemeint ist Mordekhai (Ester 2, 5), der den Beinamen Bilšan hat.

[4] Ester, die Heldin des nach ihr genannten Buches, ist die Tochter des Oheims Mordekhais (Ester 2, 7); sie gilt als Musterbild einer jüdischen Frau.

[5] Auch die sephardischen Juden in Jerusalem haben den Brauch des Wasserausgießens, vgl. EJ V, S. 580, art. Chuppa. Über diese verbreitete Sitte vgl. Westermarck, S. 219f.; Sartori, Sitte und Brauch I, S. 113. Die Türschwelle bildet ein Hindernis, das magisch überwunden werden muß.

stimmen sie Lieder an. Sie empfangen dann den Sabbat im Hause der Braut und singen bis nach Mitternacht."[1]

Sémach schreibt, daß nach der Überführung der Braut am Freitag vormittag „... les mariés se dirigent vers la chambre nuptiale... L'épouse y entre le visage découvert, c'est une fillette de neuf ans ... Elle s'assied dans un coin, son mari à l'autre bout, le grand-rabbin lui verse lui-même de l'eau sur les mains. Nous sortons, le rabbin ferme extérieurement la porte à double tour..." Und Sémach läßt keinen Zweifel, daß der erste Verkehr der Gatten sich vollzieht.[2]

Bei diesem jichūd, dem ersten Alleinsein der Ehegatten, erfolgt aber keineswegs eine geschlechtliche Verbindung. Es ist vielmehr das schon im Talmud vorgeschriebene erste Zusammensein der Ehegatten in der Chuppa, dem Brautgemach, vor dem Hochzeitsmahl, dem erst nach dem Mahl der eheliche Verkehr in der Chuppa folgt.[3] Bei den aschkenasischen Juden hat sich das Brautgemach in den auf vier Stangen aufmontierten Baldachin, Chuppe oder Chüpu, umgewandelt, unter dem die Trauung stattfindet, und der der Zeremonie auch den Namen gibt.

Die chuppa als Trauhimmel ist den Jemeniten unbekannt. Bei ihnen ist die chuppa noch in der alten Form des Brautgemaches erhalten, in dem der jichūd erfolgen muß, aber ohne daß sie dafür den Ausdruck chuppa gebrauchen.

Der jichūd muß eigentlich dem giddūš folgen, denn er stellt zugleich den Abschluß des Fastens der Gatten dar. In dieser Form ist er auch in Nordjemen erhalten. „Die Braut geht (nach der Trauungszeremonie) in das Zimmer der Frauen; diese sind fröhlich mit ihr und beglückwünschen sie. Dann bringt man den Bräutigam und die Braut zum Alleinsein in einen Raum, um das Fasten zu beenden, und sie essen dort gemeinsam. Einer der Šošbīnim und zwei oder drei Frauen aus der Verwandtschaft der Braut oder von ihren Gefährtinnen warten ihnen auf."[4]

[1] Rešummot I, S. 12. — [2] SM S. 94f.
[3] Krauß, TAR II, S. 42; EJ V, S. 576, art. Chuppa.
[4] TA S. 77.

Ebenso folgt in Aden der jichūd unmittelbar der Trauung, und hier besteht das Brautgemach sogar aus einem richtigen Chuppabaldachin, aus einem Vorhang, der über Stangen gelegt ist. Dort hinein begeben sich nach der Trauung Braut und Bräutigam und bleiben etwa eine Stunde in der Chuppa.[1] Dabei findet aber keineswegs ein ehelicher Verkehr statt. Während das Brautpaar unter dem Baldachin ist, werden Hallēlot und Ḥiddūjot gesungen, und man tanzt vor ihnen.[2]

In Ṣan'ā und seiner Einflußsphäre findet der jichūd erst am jaum aṣ-ṣabāḥ statt. Man führt die ḥarīṷāh in das von den Frauen geschmückte Zimmer, in das man auch alle Arten jemenitischer Leckerbissen gestellt hat, und nimmt ihr den großen Schleier ab, der sie ganz verhüllte, läßt ihr aber die ṷardījāh.

Der Mori wäscht dem Bräutigam die Hände, und man bringt ihn in das Gemach zu der Braut; der Vater schließt hinter ihnen die Tür.

Bei diesem ersten Alleinsein kohabitieren sie jedoch, wie betont wurde, nicht. Dieses Alleinsein soll, wie sie sagen, die beiden einander näherbringen. Der Bräutigam, der seit der Verlobung überhaupt nicht mehr mit seiner Braut zusammenkommen durfte, sieht sie hier zum erstenmal unverschleiert. Das Mädchen sitzt – man bedenke die Jugend und die übermäßigen Anstrengungen der Hochzeitswoche –, während der Stunde, die man sie allein läßt, völlig passiv da. Der Bräutigam ißt und trinkt von dem Guten, das man ihnen hinstellt, und fordert die Braut auf, gleichfalls zuzugreifen. Aber sie lehnt alles ab und nimmt nur den Ring an, den er ihr jetzt übergibt.[3] So sitzen sie eine Stunde beieinander. Es ist dies zugleich der zeremonielle Abschluß des Fastens.

[1] NJ II, S. 13b.

[2] Die Lieder, die gesungen werden, sind: 1. hallalūjah me'od me'od jitbarkhū jaldē ṭohora ... Hallelujah, gar sehr seid gesegnet, ihr Kinder der Reinheit ... Davidsohn m 19. Petach ha-ohel, S. 55b. 2. Hiddūjah: barūkh ašer chillēḳ le-iš kabhod ... Gelobt sei der, welcher dem Manne Ehre zuteilte ... Davidsohn b 1427. Zmirot jisra'el, Nr. 180. 3. desgl. ahūbh jebharēkh he-chatan ... Der Geliebte segne den Bräutigam ... Davidsohn a 1347. 4. desgl. ašīrah le-ahūbh we-ha-šīr ... vgl. S. 157. 5. Ziffāt: Bo' be-šalom chatan ... Komm in Frieden, Bräutigam. Davidsohn b 217.

[3] Bei den Türken, wo die Zeremonie fast analog ist, heißt der

Dann öffnet man die Tür; der Vater tritt mit dem Mori ein und segnet das Paar. Es kommen alle Verwandten des Bräutigams und setzen sich zu ihnen, um zu essen und zu trinken. Man überreicht dem Brautpaar Geschenke, die aus Zuckerzeug und anderen guten Dingen bestehen. Für die Braut bringt man besonders auf einer großen, mit Seidentüchern bedeckten Schüssel Leckerbissen, die sie später auch an ihre Freundinnen verteilt. Nie wieder bekommt der Jemenite soviel gute Sachen vorgesetzt wie beim jichūd, und deshalb sagt man auch zu einem, der gern gut ißt: „Du willst wohl alle Tage jichūd haben?"

Wir haben es hier ohne Zweifel mit einem kultischen Gemeinschaftsessen zu tun, das ein Glied der Zeremonien bildet, durch die die Ehe vollzogen wird.

Ein solches zeremonielles Gemeinschaftsessen von Braut und Bräutigam vor dem ersten Geschlechtsverkehr ist bei vielen Völkern verbreitet. Crawley hat eine große Menge von Fällen zusammengetragen.[1] Der symbolische Akt des gemeinsamen Mahles bindet die Brautleute in der gleichen Weise aneinander, wie es den Gast an den Hausherrn bindet. In manchen Fällen dient dieses Gemeinschaftsmahl direkt als die eigentliche Hochzeitszeremonie.

Die seʿūdat miṣwa (seʿōdaṭ miṣṵoh).

In Ṣanʿā findet die seʿūdat miṣwa um zwölf Uhr mittags statt.[2] Dieses Mahl ist eine talmudische Vorschrift: „Das Hochzeitsmahl, seʿūdat chatan, war mehr als bloße Belustigung, es war eine religiöse Satzung."[3] Vor dem Mahl begibt sich der Bräutigam in das Bad.

Es ist das Hauptessen der Hochzeitsfeierlichkeiten, und der ganze Ort oder in Ṣanʿā alle Verwandten, Bekannten und Nachbarn kommen dazu. Zuerst ißt man

---

Ring jüz görümlük „das Gesicht-Sehen". Auch bei ihnen Gemeinschaftsmahl. Löbel, Hochzeitsbräuche in der Türkei, Amsterd. 1897, S. 35.

[1] Crawley, Mystic Rose, S. 378ff.; s. auch Sartori aaO. I, S. 73f.; Westermarck aaO., S. 258f.

[2] Auch bei den Juden Nordafrikas ist das Festmahl erst am nächsten Morgen, s. z. B. Addison, The Present State of the Jews, London 1676, S. 50.

[3] Krauß, TAR II, S. 40.

wie stets ǧaʿaläh und raucht; dann werden kleine Tische gebracht, an denen gespeist wird. Der Bräutigam sitzt geschmückt auf seinem Ehrenplatz, ganz erschöpft von den bisherigen Festen. Der ʿAmräner Jude erzählt sehr anschaulich, wie es ihm bei seinem Hochzeitsmahl, bei dem er noch dazu von Furcht beherrscht war, daß sein Nebenbuhler ihm einen Zauber antun könnte, erging: „... Übrigens war es mir furchtbar heiß; die Luft war schwer vom Odem von zweihundert Menschen; dazu brannten sechs große Lampen; und der Hochzeitsstaat ist so schwer, daß ich mir ununterbrochen die Stirn wischen mußte. ... ich bat, mir doch etwas vom Hochzeitsstaat abzunehmen; aber das, sagten alle, sei ganz unmöglich."[1]

In Ḥaidān findet das Mahl anschließend an die Trauungszeremonie in der Nacht statt. Es kommen oft gegen zweihundert Gäste zusammen, und große Fleischmengen werden dabei verzehrt, da jeder Gast ein Drittel Rottel (ungefähr 850 Gramm) erhält. Beim Mahl werden die vorgeschriebenen Benediktionen gesagt und Reden über religiöse Themen gehalten, die dann diskutiert werden. Nach dem Mahl bleibt man bis ein Uhr nachts bei Gesang und Tanz zusammen, und darauf erfolgt die Überführung des Brautpaares (s. S. 155 f.). Im Hause des Bräutigams bringt man die Braut in das Zimmer der Männer, wo sie sich mit ihrer Mutter oder Schwester zur Rechten des Bräutigams setzt und dem Gesang und Tanz bis zum Morgen beiwohnt.[2]

In Ṣanʿā kommen die Frauen erst nach den Männern zum Mahl. Die Braut nimmt an dem Mahl der Männer nicht teil. Sie sitzt festlich geschmückt im Zimmer der Frauen, die vor ihr tanzen und singen. Am Abend begeben sich die Verwandten der Braut in das Haus des Bräutigams. Sie bringen einen großen Krug mit gišr, der mit einem Seidentuch und Saḏabäh überdeckt ist. Der ḥārisi, der Diener aus dem Hause der Braut, der den Krug bringt, stellt ihn sich auf den Kopf und tanzt so vor dem Bräutigam. Dann wird der Kaffee den Gästen eingeschenkt.

[1] JR 1931, S. 240. — [2] TA S. 78 f.

Die sieben Festtage.

In den ländlichen Gebieten, in denen die Mehrzahl der Gäste aus den umliegenden Ortschaften kommt, versammelt man sich am Morgen nach den Feierlichkeiten im Hause der Brautleute. Die Gäste bekommen noch ein einfaches Frühstück vorgesetzt und kehren dann in ihren Ort zurück.

Die Verwandten der Braut und die Šošbīnim bleiben jedoch noch sieben Tage. An diesen sieben Tagen findet jeden Abend ein Festmahl mit Tanz und Gesang statt. Diese sieben Festtage, šiw'at jemē ha-mišteh, sind für den Jemeniten religiöse Vorschrift; auch der Talmud schreibt sie schon vor, und sie werden bei den Juden Osteuropas und des Orients noch heute fast allgemein gefeiert.[1]

In Aden ist am Freitag abend ein Festmahl im Hause der Braut. Da der Bräutigam in das Haus der Braut zieht, so findet in Aden eine Überführung der Braut natürlich nicht statt. Dagegen wird der Bräutigam in das Haus der Braut gebracht, wo er — wie es in Osteuropa bei den Juden allgemein ist — „in Kost" bleibt, d. h. von seinem Schwiegervater mehrere Jahre ernährt wird. „On the following Friday the bridegroom goes to the synagogue, and after prayers proceeds to his father-in-law's house accompanied by a few friends; they are hospitably received ..."[2]

Nach dem Mahl geht der Brautführer mit dem Bräutigam zu der Braut, und dieser gibt ihr einen Becher Wein zu trinken. In dieser Nacht schlafen die Vermählten zum erstenmal zusammen. Die Festsetzung der Freitagnacht für die erste Kohabitation soll angeblich erfolgt sein, weil man sich dadurch in Gegensatz zu den Karäern stellen wollte, die die Ausübung des Beischlafes am Sonnabend verbieten.[3]

Der Brauch findet sich auch im übrigen Jemen. Selbst Saphir, nach dessen Schilderung die Trauung doch schon Dienstag abend stattfindet, berichtet dies: „Bis Freitag

[1] Krauß, TAR II, S. 41. Vgl. Rappaport, Der Jude, III, S. 227, für die Ostjuden. — Baghdad: EJ III, art. Bagdad. — Türkische Juden: Löbel aaO., S. 288. — Nordafrika: Addison aaO., S. 50.
[2] Hunter, Account, S. 54. — [3] NJ II, S. 14.

abend sieht der Bräutigam die Braut nicht wieder ... Am Freitag abend geben sie ein Festmahl im Hause der Braut (sic!). Die Brautführer, Freunde und Verwandten führen den Bräutigam dorthin ... In dieser Nacht vereinigen sie sich zum erstenmal ...“ [1]

Talmudische Vorschrift ist das nicht, obwohl es im Talmud Hinweise dafür gibt.[2] Jedoch finden wir dieselbe Sitte z. B. in Ägypten. Dort gilt bei den Arabern die Freitagnacht als die günstigste für den ersten Verkehr der Brautleute.[3] Sonst wird die Donnerstagnacht von den Arabern für die günstigste gehalten. „Infolge der Empfängnis des Propheten Mohammed wird die Nacht, die von Donnerstag auf Freitag folgt, als die günstigste betrachtet. Sie muß daher auch die erste Hochzeitsnacht sein.“ [4]

Der Sabbat vereinigt noch einmal den ganzen Ort um das Brautpaar.

Am Morgen begibt sich der Bräutigam in das Bethaus, wo die Šošbīnim an die Anwesenden Rosenwasser und wohlriechende Pflanzen verteilen. Der Bräutigam wird zum Vorlesen des Prophetenabschnittes aufgerufen.[5] In Aden dagegen liest der Bräutigam als sie benter, und der Prophetenabschnitt wird von dem Vater oder dem Bruder der Braut vorgetragen.[6]

Nach dem Gottesdienst wird der Bräutigam von seinen Freunden und dem Mori nach Hause geleitet, wo sie sich bei der üblichen Bewirtung mit dem Singen von Sabbatliedern unterhalten, bis sich auch die übrigen

---

[1] SA S. 81b. Der junge Ehemann darf erst wieder nach den sieben Festtagen mit seiner Frau zusammenschlafen. Vgl. die interessante Stelle in dem jemenitischen Ša'arē ṭohora, Jerusalem 1894, S. 13, Anm. b. — Eine Vorweisung des Defloration sblutes, wie es Idelsohn, vgl. oben S. 157, angibt, konnte ich nicht nachweisen. Doch findet sich in Rathjens' Sammlung ein Seidentuch für die Blutprobe, bei dem bemerkt wird: „nur Verwandten gezeigt“.

[2] Krauß, TAR II, S. 37.

[3] Lane, Manners of the Modern Egyptians. Ldn. 1896, S. 175.

[4] Löbel, Hochzeitsbräuche in der Türkei, S. 25 Anm. 1; Westermarck, S. 87.

[5] SM S. 95; 'anaph chajjim, S. 13b. In Ṣan'ā wird für den Bräutigam die Erzählung der Brautwerbung Isaaks (Gen. 24) vorgetragen, SA S. 81; vgl. Elbogen, Gottesdienst, S. 173.

[6] S. Kap. VIII, 3. Toravorlesung.

Männer eingefunden haben. Der Bräutigam sitzt auf seinem Ehrenplatz. In Ḥaidān sitzt die Braut neben dem Bräutigam; diesmal sogar ohne eine Gesellschafterin.[1] Dann folgt die eigentliche seʿōdoh, bei der es reichlich Fleisch und Arak gibt. Man singt an diesem Tage besondere Hallēlot „zur Freude des Bräutigams und der Braut, damit sich ganz Israel mit ihnen freue."[2]

Auch die Frauen versammeln sich am Sonnabend vormittag bei der Braut. Singen und Tanzen ist ihnen am Sabbat nicht erlaubt; sie schwatzen bei ǧaʿaläh und gišr und bewundern die Braut.

Aber am Abend können sie nachholen, was sie an Tanz und Gesang versäumen mußten. Wir sagten schon oben bei der Betrachtung des Sabbats, welcher der Hochzeitswoche voraufgeht, daß der Sonnabendabend die richtige Feststunde für den Jemeniten ist. Männer und Frauen feiern noch einmal vor dem Bräutigam und der Braut. Und während die Wasserpfeife und die Arakflasche herumgehen, währen Tanz und Gesang bis zum Morgengrauen.[3]

Die folgende Woche ist bis zum Donnerstag für die Verwandten der Braut und des Bräutigams, für die Šošbīnim, die Sänger und Sängerinnen eine Festwoche. „Die ganzen sieben Tage hernach sind Tage des Festmahls und des Vergnügens, und man sagt die sieben Benediktionen, wie es geboten ist."[4]

Am Sonntag morgen, ṣabāḥ al-aḥad, kommen die Geladenen zu einem Frühstück, bei dem sie Brot oder harīs und sämn bekommen.

Mittags versammeln sie sich zu dem ʿalīmäh (Festmahl) genannten Mahle, das mit Tanz und Gesang oft bis in die Nacht währt.

An den folgenden Tagen kommen die Gäste dann zu dem täglichen Abendessen. Viele Nichtgeladene

[1] TA S. 79.

[2] Wie wichtig man diesen Sabbat nimmt, ergibt sich auch daraus, daß das Liederbuch Zmirot jisrael, Jerusalem 1919, als Vorrede, S. 2b, eine eingehende Schilderung dieses Sabbats, seiner Lieder und Benediktionen gibt. Vgl. auch NJ II, S. 14.

[3] Vgl. Rešummot I, S. 12; NJ II, S. 14, Aden: die Bräuche sind hier die gleichen, doch vollzieht sich alles im Hause des Brautvaters.

[4] SA S. 81b.

gesellen sich ihnen zu, die mit ihren eigenen Speisen den Bräutigam aufsuchen, um mit ihm fröhlich zu sein. Denn diese Tage sind Tage besonderer Freude, und bei Šīr und Šīra tanzt man, angefeuert durch das Händeklatschen der rings auf den Matten Hockenden.

Während dieser Woche gehen in Jemen weder der Bräutigam noch sein oder der Braut Vater ihren Geschäften nach, „sondern sie bleiben während der ganzen sieben Tage zu Haus und bedienen die Eingeladenen, die erscheinen, um an ihrer Freude teilzunehmen.“[1]

Auch an den folgenden drei Sonnabenden kommt man in das Haus des Bräutigams, um mit ihm das Sabbatmahl einzunehmen.

Über die Šiw'at jemē ha-mištch hinaus ruht der Bräutigam oft einen Monat hindurch. Ein besonderes Tabu liegt auf der Braut. Sie darf einen Monat lang, in manchen Gegenden sogar drei Monate lang, nicht am Tage das Haus verlassen, sogar nicht einmal zum Fenster hinaussehen. Wenn sie einen Besuch machen oder sich irgendwohin begeben will, darf dies nur in der Dunkelheit geschehen. Während dieser Zeit kommen die Frauen jeden Nachmittag mit ihrer Arbeit und einem Krug gišr zu ihr.

Diesen Brauch findet man auch sonst in arabischen Gebieten.[2]

In manchen Gegenden, z. B. in Ḏamār, geht die Braut nach dieser Abschließung mit den Mädchen zu einer Quelle. Dort zerbrechen sie zwei Eier und schöpfen Wasser; dabei singen sie:

ʿaud billah min aš-šaidān

Zuflucht bei Gott vor dem Satan!

---

[1] Šošanat ha-melekh in Petach ha-ohel, S. 52; Rešummot I, S. 14.

[2] Bei den Beduinen der Sinaihalbinsel dauert die Abschließung vierzehn Tage; die Braut darf nur nachts das Zelt verlassen. Burckhardt, Beduinen und Wahaby. Weimar, 1831, S. 216. — Fez: Abschließung sechs bis acht Wochen. Westermarck, S. 300. — Tanger: ein Jahr; aaO., S. 300. — Ebenso ist eine Abschließung des Bräutigams für sieben Tage weit verbreitet; aaO., S. 289. Als Erklärung wird angegeben, daß „he, as well as the bride, is still considered to be in a more or less delicate condition and exposed to supernatural dangers“. Vgl. auch S. 126 f.

Auch bei einigen Stämmen Marokkos erfolgt am Ende der Abschließung ein zeremonieller Gang zur Quelle Bei den Aiṭ Sádděn begleiten Frauen und Kinder die junge Frau unter Singen und Händeklatschen dorthin.*

So schließt dieses größte Fest im Leben der Jemeniten. Die Hochzeitskleider sind ausgezogen, der geliehene Schmuck zurückgebracht, und auf der Verheirateten lastet nun die harte Arbeit, die die Frau leisten muß.

Hochzeitslieder der Frauen.

I.

hāḏ(ä) as-sanäh šarṭ al-banāt ḥábḥăb
ağā'iz[1] ʿaskari min arḥab[2]
hāḏ(ä) as-sanäh šarṭ al-banāt drauṵağ
šarṭ al-banāt drauṵag
jā man mʿoh ʿišrīn re'āl dizauṵağ
ḥubaijibī fil-bāb iftḥū loh
ṵal-mä' fil-kīzān barridū loh
ṵal-gāt fil-bistān ugdäfū loh
sūḳ al-jäman[3] ḥaimäh dudugg ḥaimäh
min'ain ağī lak jāl-ḥabīb min'ainäh
jā šiğäräh šinnī šinnī min al-ṵaraḳ mä'
ṵilā' ḥudi ḥilli širib ṵjahnä'
bīr al-ʿazab[4] man mäšgerič bkāḏi[5]
zādū ʿalaič ṵuzauṵiğuč bšāgi
däʿğibnī as-samräh samräh lā sāʿat arbaʿ[6]
ṵnugduf al-firsik bghair gaugaʿ[7]
däʿğibnī as-samräh samräh lā ḍau ṵuṣulmī
šāghállig ad-dāgah lā didrī ummī.

---

* Westermarck, S. 297; 295ff.

[1] Im Jemenitischen ist ʿağūz alte Frau (Dr. Goitein).

[2] Arḥab, arabischer Stamm im Norden Jemens.

[3] Sūḳ al-Jāman ist der Markt, der am Bāb al-Jāman, dem Südtor von Ṣanʿā liegt, durch das man zur Straße nach Ḍamār, Täʿizz und Aden kommt.

[4] Bīr el-ʿAzab, das Gartenviertel von Ṣanʿā. S. oben S. 76 f.

[5] Kāḏi. Pandanus odoratissimus L. Grohmann, S. 160.

[6] Nach der arabischen Zeit, die von Sonnenuntergang, also von sechs Uhr nachmittags an rechnet; nach europäischer Zeit ist es zehn Uhr abends. — [7] Poetische erotische Anspielung.

In diesem Jahr ist die Brautgabe für die Mädchen gering.
Alte Weiber[1] ein Soldat von Arḥab[2] (ist gut genug).
In diesem Jahr ist die Brautgabe für die Mädchen billig.
Brautgabe für die Mädchen ist billig.
Wer zwanzig Taler hat, der heiratet.
Mein Geliebter steht am Tor. Öffnet ihm!
Das Wasser in den Krügen kühlt für ihn!
Und den Gat pflückt ihm im Garten!
Auf dem Markt vom Jementor[3] drängt sich dicht Laden an Laden.
Wo kann ich dich treffen, mein Geliebter, wo?
O Baum, träufle Wasser von deinen Blättern,
Daß, wenn mein Freund kommt, er zu trinken hat, und wohl bekomm es ihm!
Brunnen von ʿAzab[4], wer schmückt dich mit Kāḍi?[5]
Früher zahlte man viel für dich, und jetzt wollen sie mit einem Knecht dich verheiraten.
Mir gefällt die Nachtunterhaltung bis zur vierten Stunde.[6]
Dann aber wollen wir Pfirsiche ohne Kerne pflücken.[7]
Mir aber gefällt die Nachtunterhaltung bis zur Morgendämmerung.
Ich will das Fenster schließen, damit meine Mutter nichts merkt.

II.

Für die Lēl al-tadrufah.

middī jidič lḥinnač
hākaḍä' silf al-banāt
särräğū lič šämʿä luḥbī[8]
fī mäghāriz rūmijäh
ṭarğilič arğil ḥamām
ṭas-saṭāʿid saṭāʿid šämʿä ḥām
kull šī hāḍä besaʿadič
ajihanīč šibbatič
dār abūč aʿalä' min ad-dūr

[1–7] Siehe Fußnoten 1—7 auf Seite 166.
[8] Luḥbi wurde als Stadt erklärt, aus der eine besonders gute Kerzensorte kommt.

10 ụušāmḥäh faug al-guṣūr
jā ḥarīụe man idhāk (ithāk)
gāl idhatnī al-baiḍah
alli dalaʿat disgi aš-šaḍāb ụul-ụizzāb[1]
ḥajjäh ụgauụäh ʿalā man šauḥoh badä'[2]
15 man iddit al-ụalad lā ụagt al-ghadä'[3]
amānat allah ṯugi jā ụāṣlin al-jäman
gūlū li-šeiḥ al-balad
az-zarʿä alli gad ḍarä'
hinnhuh jiği jiṣruboh
20 māšī gaduh lil-fauāt
nibzīk jā fāḥir ḍa šahr ụad-dāḥil
b(i)l-ibräh aš-šāzur ual-maghzal al-kāsur[4]
haubäni jā haubänä'[5]
mā nehaubin mā negul
25 nigraʿ aš-šaidānäh min ụulaid aḥḍar zghīr
gāʿašätoh ḥilag ḥilag
jā ṭlāṭäh ụarbaʿäh amrakum bil-fārdi
lā[6] dragädū fil-fiūš raggadūh al-ụaṣudi (uaṣuṭi)
lā iftäräštū ḥeṣīr faräštū loh šämlätoh
30 lā duụässädū ḥiğār ụussidūh jimānikum
gālat jummak jal-ḥabīb mā hannähä hānijäh
hin deragad fil-fiūš ummak ad-diụānäh
gālat jummak jal-ḥabīb mā hannähä hānijäh
hin didgahuäh fil-madar ụuhī fiṣ-ṣiānäh
35 gālat jummak jal-ḥabīb mā hannähä hānijäh
hin idfärišt (iftärišt) ḥeṣīr ụuhī al-firšanäh.

Strecke deine Hand aus für die Henna.
Das ist der Brauch der Mädchen.
Sie zündeten dir eine Kerze aus Luḥbi[7] an (?)
In einem Kerzenhalter aus fremden Landen.
5 Deine Füße gleichen Taubenfüßen,
Deine Unterarme sind schmal wie Wachskerzen.

---

[1] ụizzāb, eine Pflanze. Schweinfurth, S. 190, hat uúzab, úz. zab, Ocimum menthaefolium H., Ocimum sanctum L.
[2] Der Text ist unklar. — [3] Desgleichen.
[4] Šāzūr und Kāsūr wurden als Namen von Städten, wie oben Luḥbi erklärt, die besonders gute Erzeugnisse liefern.
[5] Vers 23 ist eine Formel, die die Kinder gebrauchen, wenn sie jemanden im Spiel hin und her schwingen (Dr. Goitein).
[6] lā steht hier für ilā. — [7] Siehe Fußnote 8 auf Seite 167.

Alles dies sei zu deinem Glück.
Gott lasse dich an deiner Jugend erfreuen.
Das Haus deines Vaters ist das höchste von allen,
Hochragend über die Paläste.
O Bräutigam, wer fesselte dich?
Er sprach: es fesselte mich die Weiße,
Die sich anschickte, Raute und Wizzāb[1] zu bewässern.
Leben und Gesundheit...[2],
Der brachte das Kind bis zur Stunde des Mittag.[3]
Der Glaube an Gott behüte euch, die ihr nach Jemen kommt.
Saget zu dem Šēḫ des Landes:
Die Frucht, die er säte,
Er komme, sie zu ernten.
Wenn nicht, so wird es schwere Auseinandersetzung geben.
Wir wollen dich wiegen, o Gesegneter, in diesem und im kommenden Monat
Mit der feinen Nadel und der besten Spindel.[4]
Schwinget hin und schwinget her.[5]
Was sollen wir schwingen, was sollen wir sagen?
Geschlagen wurde der Šaitān von dem kleinen Grünen.
Seine freiwallenden Haare sind wie Ringe.
O drei, o vier, euer Wort sei bei Gott.
Während[6] ihr schlaft auf dem Felde, laßt ihn schlafen im Haus.
Während ihr euch eine Strohmatte ausbreitet, breitet ihm seine Šämläh aus.
Während ihr einen Stein als Kissen habt, gebt ihm eure Hand als Kissen.
Sie sprach: Deine Mutter, o Freund, welchen Genuß hatte sie?
Du schliefest auf dem Felde, deine Mutter im guten Zimmer.
Sie sprach: Deine Mutter, o Freund, welchen Genuß hatte sie?
Du trankest Kaffee aus einem Tonkrug, und sie aus einer Porzellantasse.

[1-6] Siehe Fußnoten 1—6 auf Seite 168.

35 Sie sprach: Deine Mutter, o Freund, welchen Genuß hatte sie?
Du breitetest aus eine Strohmatte, aber sie Teppiche.

III.

sā'at ar-raḥmān ḏalḥin
ṷuš-šajadīn ghāfeläh[1]
särräğū lič šäm'ä luḥbī[2]
fī mäghāriz rūmijäh
uuš-šaḏāb aḫḏar mghaijar
faug rāsič jā gamar
jā gamar kul man demannāč (temannāč)
ušardič (šarṭ) mā gadar
mā gadar illē aḥmar el-'aijin
alli mšauuaš[3] bil-maṣar
kul šī hāḏä besa'adič
ajihannič šibbatič
jiḥmī allah šabābič.

Die Stunde des Barmherzigen ist gekommen,
Und die Geister sind abwesend.
Sie zündeten dir an eine gute Kerze[2]
In einem Kerzenhalter aus fremden Landen.
Und die Raute ist grün und vielgestaltig
Auf deinem Haupte, Mond.
O Mond, jeder ersehnt dich,
Aber deinen Brautpreis kann keiner bezahlen.
Keiner kann es außer dem Rotäugigen,
Der das Haupt mit dem Kopftuch umwunden.
Alles dies sei zu deinem Glück.
Gott lasse dich an deiner Jugend Freude haben.
Es bewahre Gott deine Jugend.

---

[1] ghāfil hat im jemenitischen Dialekt die spezielle Bedeutung „abwesend" (Dr. Goitein).

[2] Luḥbi wurde als Stadt erklärt, die besonders gute Lichter liefert. Siehe Lied II, Vers 3.

[3] šūšäh ist der Kopfbund, siehe S. 86.

IV.

Für die Lēl al-taḥḏīfäh.

sā'at ar-raḥmān ḏalḥin
uuš-šajadīn ghāfeläh
'an noḫlis al-gärgūš
unilbas al-märšūš
ṣaḥ aṣ-ṣaḥīḥ jummāh
ḥaǧebī jummāh alējā'
uugterī lī fil-ḥiǧāb
ḥaǧarat lič dūr Ṣan'ā'
ǧauuabat bīr al-'azab[1]
allah jis'id baḫdik
uiǧ'al ajāmik meḏījah
jāsīn[2] 'alā mān grub jil'ab[3]
uinäggeš al-gā' bagdāmoh
al'abī uadla''abī
jāsīn 'alā agdāmič
jāsīn 'alā ḏal ǧinūb
šälat bgumṣānuč
ual'abī uadla''abī
jā ghuṣān bain al-ghaṣān
jā ghuṣän b'arba' uäraḳ
min ḫalgät ar-raḥmān.

Die Stunde des Barmherzigen ist gekommen,
Und die Geister sind abwesend.
Wohlan, ziehen wir den Gärguš aus
Und legen das buntgestickte Tuch an.
Eingetroffen ist es nun, o Mutter.
Schütze mich, Mutter,
Und vermehre meine Amulette.
Freudentriller erhoben dir die Häuser von Ṣan'ā.
Antwort gab Bīr al-'Azab.[1]
Gott gebe dir Glück;
Er lasse deine Tage leuchten.
Wohl bekomm's dem, der sich nähert, um zu spielen.[3]

[1] Siehe Hochzeitslied I, Anm. 4.

[2] jā sīn, die beiden mystischen Anfangsbuchstaben der Sure 36, wird von den Jemeniten sehr häufig im Sinn von „wohl bekomm's" gebraucht; z. B. wenn ein Kind fällt, sagt man zu ihm jāsīn.

[3] Die folgenden Verse sind eine Aufforderung zum Tanz.

Er zeichnet den Boden mit seinen Schritten.
Spiele und spiele auf.
Wohl bekomm's deinen Schritten.
Wohl bekomm's diesen Schultern,
Die deine Gewänder tragen.
Spiele und spiele auf.
O Zweig unter den Zweigen,
O Zweig mit vier Blättern
Von den Schöpfungen des Barmherzigen

V.

ḥabībī ṷmaḥbūbī
hadā lī, hadáit loh
hadā lī maṣar aḥmar[1]
ṷosṭoh sfärğäläh
sfärğäläh mḥağğaläh[2]
bzirr mängūšäh
bil-'ūd mbaḥḥaräh
ṷasṭahā' banāt al-ḥūr
bzäffäh ṷmäḥğäräh
ṷfīhā' al-banāt as-sūd
bḍaḥkah ṷkarkaräh
ṷfīhā' al-banāt al-bīḍ.

Mein Freund und mein Geliebter,
Er gab mir ein Geschenk und ich ihm.
Er gab mir ein rotes Tüchlein[1],
Darinnen eine Quitte.
Eine Quitte mit Kinderspangenwerk[2],
Mit dem Nelkenmuster bemalt,
Mit Weihrauch beräuchert.
Darinnen die Töchter des Paradieses
Mit Brautzug und Freudentrillern.
Dabei die schwarzen Töchter
Mit Lachen und Jauchzen.
Dabei die weißen Töchter.

[1] Die folgenden Verse haben erotische Bedeutung.
[2] mḥağğaläh wurde mit „wunderbar" übersetzt. Dr. Goitein macht mich darauf aufmerksam, daß es zu ḥiğğaläh gehört, „Reif aus Muscheln und Glasperlen, den die Kinder am Arm oder Knöchel tragen".

VI.

ḥağarat lič dūr Ṣanʿā
ual-guṣūr al-ʿālijäh
jā gamar šällī lič ibrīg
lā daʿadašī (taʿaṭašī) fid-darīg
jā gamār šäddi uusīrī
idḫoli dār el-ḥabīb
jā ʿaibätak jäbäh umā sḫāk
ḥin aräḥlī min gidak
ḥin agul asʿad masāk
jā ʿaibätak jäbäh man idhāk
kān ḫallīnī bain äḫuatī
gāl jā bintī fmafʿal (fmā afʿal)
gad ʿagar bāb el-ḥauī
ʿagar ṭaurain bḫamsīn
jā ʿaibatič jummāh umā sḫāč
ḥin aräḥlī min gidač
ḥin agul asʿad masāč.

Es erhoben dir Freudentriller die Häuser von Ṣanʿā
Und die hohen Schlösser.
O Mond, nimm dir einen Krug.
Vielleicht dürstet dich auf dem Weg?
O Mond, brich auf und geh,
Tritt ein in das Haus des Freundes.
Wehe deiner Härte, Vater, und was hat dich dazu gebracht?
Da ich gehe von deiner Seite,
Da ich spreche: es sei glücklich dein Abend.
Wehe deiner Härte, Vater. Wer stimmte dich dazu (mich zu verheiraten)?
Hätte man mich doch bei meinen Schwestern gelassen.
Er sagte: O Tochter, was soll ich tun?
Schon hat (der Bewerber den Ochsen) am Tor des Hofes geschlachtet.[1]
Er hat geschlachtet zwei Ochsen für fünfzig (Real).
Wehe deiner Härte, Mutter. Was hat dich dazu gebracht?
Da ich gehe von deiner Seite,
Da ich spreche: es sei glücklich dein Abend.

[1] Die Ochsen werden geschlachtet, weil die Hochzeit gefeiert werden soll.

2. Polygamie und Scheidung.

Die Polygamie.

Junggesellen und alte Jungfern sind in Jemen unbekannt. Die ganze wirtschaftliche Struktur fordert die Gründung einer Familie. Bei der viel stärker betonten Arbeitsteilung, die fast so straff ist wie bei den Naturvölkern, bei denen sie doch geradezu religiösen Bindungen unterworfen ist[1], kann der Mann nicht ohne Frau leben. Wir werden weiterhin sehen, welche Arbeiten der Frau zufallen.

Wesentlicher für die Gründung der Familie ist aber noch der Wunsch nach Kindern und besonders nach Söhnen. Es ist dieselbe Erscheinung, die wir bei allen Juden finden: der Wunsch nach einem „Kaddisch", d. h. dem Sohn, der nach dem Tode des Vaters für diesen das Seelengebet, den Kaddiš, sagen kann.

Man hat mit diesem Verlangen nach Nachkommenschaft die Polygamie bei den jemenitischen Juden erklären wollen. Die Polygamie ist den Juden an sich nach Bibel und Talmud erlaubt, und erst im zehnten Jahrhundert wurde sie den aschkenasischen Juden durch die Bestimmung des Rabbi Gerschom verboten. Für die sephardischen und die orientalischen Juden gilt diese Bestimmung nicht.

So gibt z. B. Sémach[2], der Jemen vor zwanzig Jahren besuchte, das Ausbleiben männlicher Nachkommen als Hauptursache der Polygamie an. „Il y a au Yémen plusieurs hommes qui ont deux femmes, mais c'est presque toujours que la première n'a pas eu d'enfants ou n'a eu que des filles." Saphir ist nicht so einseitig, aber auch er führt dies als Grund an: „Ein Mann muß seine Frau, die ihm nicht mehr gefällt, von der er keine Kinder hat oder die, ihm jung angetraut, nun alt geworden ist, durch Worte oder Geld umstimmen, wenn er sich neben ihr noch eine zweite nehmen will. Wenn sie nicht zustimmt, heiratet er ohne ihre Erlaubnis oder verstößt sie zwangsweise und nimmt sich eine andere Frau ... Darum ist es das beste für sie, mit jener zusammen zu

[1] Brauer, Züge aus der Religion der Herero. Leipzig, 1925, S. 44f. — [2] SM S. 88.

bleiben. Wenn auch nur wenige und schlechte Elemente so handeln und Fromme und Rechtschaffene nicht den Weg der Sitte überschreiten, so ist das Tor doch geöffnet, und Leichtfertige können hindurchgehen."[1]

In den Augen beider Autoren ist die Polygamie bei den Jemeniten also etwas, was eigentlich gegen die guten Sitten verstößt und als Ausnahmeerscheinung anzusehen ist. In der Begründung der Polygamie kommt Saphir dem Kerne schon viel näher, indem er auch dem Sexuellen Bedeutung beimißt.

Die Polygamie ist unter den Jemeniten keine Ausnahmeerscheinung, und keineswegs ist ihr Grund allein im Ausbleiben männlicher Nachkommen zu suchen. Das stellt auch Jawneli deutlich fest: „In ganz Jemen heiratet der Mann im allgemeinen zwei und selbst drei Frauen, wenn er will. Dies geschieht, selbst wenn er mit der ersten Frau Söhne und Töchter zeugte. Es bestehen dabei keinerlei Beschränkungen."[2]

Nur in geringem Maße lassen sich ökonomische Gründe für Jemen dafür in Betracht ziehen. Polygamie ist für Sammler, Hackbauer und Viehzüchter die gegebene Eheform. Frauen stellen hier die Arbeitskräfte; je mehr Frauen der Mann hat, desto mehr kann er seine Wirtschaft ausdehnen. In der Stadt aber sind viele Frauen eher eine soziale Belastung als Hilfe. Da die jemenitischen Juden heute fast ganz aus der Landwirtschaft und vor allem auch aus der Plantagenwirtschaft verdrängt sind, so ist auch hier die Polygamie nicht wirtschaftlich bedingt. Auf dem Lande gibt es allerdings Gewerbe, wie die Töpferei, wo fast die ganze Arbeit von den Frauen geleistet wird. Im allgemeinen ist aber die Frau in Jemen kein güterförderndes Element für die eigene Familie.

Das führt sogar dazu, daß in der Stadt, und dies gilt besonders für Ṣan'ā, die Einehe vorherrscht[3], weil die meisten sich eine zweite Frau nicht leisten können.

Der Hauptgrund für die Polygamie der jemenitischen Juden liegt nicht im Sozialen, sondern im Sexuellen. Der Mann, der nur eine Frau hat, ist während langer Perioden zur Abstinenz gezwungen, nämlich während der

[1] SA S. 60b. — [2] Jawneli, PZ IV, 21, S. 7.
[3] So auch Jawneli, aaO.

Menstruation, während des Wochenbettes, während eines Teiles der Schwangerschaft und der Laktationszeit. Und da es Prostitution oder einen anderen außerehelichen Geschlechtsverkehr nicht gibt, so nimmt der Jemenite sich eine zweite Frau, und wenn es möglich ist, sogar eine dritte.

Das sexuelle Moment ist auch dort besonders ausschlaggebend, wo die Eheleute altern und sich der Mann eine junge Frau dazunimmt. Dies sind dann häufig die Fälle, wo unreife Mädchen geheiratet werden. Ein Alter nimmt sich ein Mädchen von acht bis zehn Jahren als zweite Frau.[1] Jawneli schreibt, daß er sie in sein Haus nimmt und erst heiratet, wenn sie mannbar geworden ist. Doch kommen, wie gesagt, auch Ehen mit nichtmannbaren Mädchen vor. Ameen Rihani erzählt von einem Adener Juden, einem Greise von über fünfundachtzig Jahren, der aus Furcht für sein Leben – er war einer der reichsten Juden Jemens – nur mit einem fünfzehnjährigen Mädchen zusammenlebt.[2] Diese Fälle, wo reiche alte Jemeniten sich ganz junge Mädchen nehmen, sind nicht selten. Bei diesen Ehen spielt das Geld sicher eine Rolle.

Im allgemeinen verläuft das Zusammenleben der Frauen reibungslos. Die Frauen müssen arbeiten und Kinder zur Welt bringen. Der Charakter der Jemenitinnen, ihre Naivität und Heiterkeit in Verbindung mit ihrer Gläubigkeit helfen ihnen, sich über vieles hinwegzusetzen.

Die Scheidung.

Die Frau altert schneller als der Mann. Eine Frau von fünfunddreißig Jahren, die zwanzig Jahre verheiratet ist und viele Schwangerschaften durchgemacht hat, ist verbraucht. Die jemenitische Jüdin gleicht nicht den nordafrikanischen Jüdinnen, von denen ein Maler einmal den kühnen Vergleich fand, daß sie am Rande der Trottoirs in Reihen sitzen „wie fettes Mastgeflügel".[3] Diese Uppigkeit gibt ihnen noch im Alter eine starke erotische Note. Die Jemenitin ist ausgemergelt, ver-

[1] Jawneli, aaO.
[2] Ameen Rihani, Around the Coasts of Arabia. Ldn. 1930, S. 324. — [3] René Beeh, M'Barka. München 1914, S. 29.

braucht und voller Runzeln, eine Greisin: „Wenn die Frau alt wird, wirf sie auf den Schutt."[1]

Es kommt noch hinzu, daß die Frau mit dem Augenblick, wo sie in das Klimakterium kommt, für den Mann den Wert verliert. Der Mann will Kinder zeugen. Es scheint, soweit ich in diese Dinge eindringen konnte, daß die jemenitischen Juden einen Verkehr nur aus erotischen Motiven als gegen das Gesetz verstoßend betrachten. Schon deshalb müssen sie sich eine junge Frau nehmen, und da der Mann dem Knaben gegenüber, der von seinem Vater das Geld für die Frau bekommt, kapitalistisch stärker ist, so kann er sich auswählen, was ihm gefällt. Dies bedeutet, daß bei der zweiten Frau das Erotische bestimmend ist, das bei der aufoktroyierten ersten Ehe ausgeschaltet wird. Und oft wird die Leidenschaft so aufgepeitscht, daß sie vor nichts zurückschrecken, um ihr Ziel zu erreichen.[2]

Das jüdische Gesetz hat durch die Ketubba, die Eheverschreibung, ein Instrument in die Hand der Frau gelegt, das sie einerseits vor Böswilligkeit schützt, aber doch auch in eine Zwangslage versetzt. Der Mann kann sich von seiner Frau nur scheiden, wenn er ihr die im Ehevertrag bestimmte Geldsumme und den Scheidebrief, get, übergibt. Hinsichtlich der Scheidungsgründe nimmt man es nicht schwer. Der Mann kann sich von seiner Frau auch gegen ihren Willen trennen. Und die dajjanim, die Richter, sind in Jemen in der Auslegung nicht engherzig. Die Scheidebriefe liegen bei den Schreibern geschrieben vorrätig; man braucht nur die Namen des Mannes und der Frau einzusetzen und den Get vor den Richtern von den Zeugen unterschreiben zu lassen. Der Text der Scheidebriefe ist stets der gleiche. Der Mann braucht dieses Formular nur mit der vorgeschriebenen Formel der Frau in die Hand zu werfen. Die Vorschrift des Gets ist also leicht erfüllbar.[3]

[1] Goitein, Jemenica.

[2] SA S. 68 erzählt einen solchen Fall. Als er sich darüber vor den Jemeniten erregte, lachten sie ihn aus und sagten, solche Dinge würde er auf seiner Reise jeden Tag erleben.

[3] Den Text für einen Get enthalten auch die meisten jemenitischen Gebetbuch-Handschriften. Sassoon besitzt in seiner Sammlung eine große Anzahl Gets; vgl. Ohel Dawid II, S. 98f.

Aber bei einer Scheidung geht der Mann erstens des Brautschatzes verlustig, den seine Frau von dem Kaufpreis bekommen hat, und der ihr Eigentum bleibt. Zweitens muß er der Verstoßenen die in der Ketubba festgesetzte Geldsumme bezahlen. In einem Augenblick, wo er für eine zweite Frau Geld aufbringen muß, ist das schwer tragbar. Ohne den Betrag der Ketubba wird eine Frau den Scheidebrief nicht nehmen. Sie wird also nachgeben und bei ihm bleiben müssen. Und es wurde schon oben gesagt, daß die Frauen meistens gut zusammen leben.

Eine Scheidung, bei der der Mann das Brautgeld zurückverlangen kann, ist nur denkbar, wenn er gleich nach der Heirat sich von ihr wegen irgendwelcher arglistigen Täuschung trennt. Dasselbe ist auch der Fall, wenn die Frau ihm grundlos fortläuft. Jawneli erzählt einen Fall[1], der in die jemenitischen Verhältnisse einen tiefen Einblick gewährt. Ein junger Gelehrter heiratet eine Frau, die sich ihm aber verweigert, weil er „keinen Anstand besitze", und zu ihren Verwandten geht. Der Mann kann das Geld, das er für sie zahlte, nicht zurückbekommen, weil ihre Angehörigen das Geld sich behalten und ausgegeben haben. Charakteristisch für diese Menschen ist, was sie mit dem Gelde angefangen hatten, denn sie hatten es weder vertrunken noch im Spiel verloren, sondern sich dafür kabbalistische Bücher angeschafft.

Das Schicksal der geschiedenen Frauen ist ebenso wie das der Witwen ein bedrückendes, da die Aussicht, sich wieder zu verheiraten, gering ist. Und bei einer Heirat können sie nur auf eine geringe Hochzeitsgabe rechnen.

Auch die Leviratsehe existiert noch bei ihnen, wie es schon Forskål, der Begleiter Carsten Niebuhrs, angegeben hat: „Etiamnum mos servatur a Judaeis Jemenis. Sie binden einen Schuh an den Waden. Diesen löset die jewama (Frau des verstorbenen Bruders) mit der rechten Hand ab, wirft ihn auf die Erde und speiet dreymal vor ihm auf den Boden, nicht in sein Gesicht..."[2]

[1] Jawneli, PZ V, 1912, Nr. 17, S. 13.
[2] Niebuhr B, S. XLV, Frage LVII.

Die Zeremonie wird vor zwei Zeugen ausgeführt, und dann ein get chalīṣa ausgestellt, der von den beiden Zeugen unterschrieben wird.[1]

Die Ablösung der Leviratsehe durch die Zeremonie des Schuhabziehens (Deut. 25,9), chalīṣa oder ḥillūṣ, wie die Jemeniten sagen, gilt bei ihnen jedoch nicht als ohne weiteres zulässig. Sie würde, falls nicht wirklich rechtliche Gründe vorliegen, sich magisch auswirken und Tod oder Krankheit der Beteiligten nach sich ziehen.[2] Nach dem Gesetz muß vielmehr die Ehe mit der Witwe richtig vollzogen werden und zwar durch den ältesten Bruder des Verstorbenen. Durchführbar ist dies natürlich nur unter polygamen Verhältnissen, wie sie bei den jemenitischen Juden vorhanden sind.

Wie weit man bei der Durchführung des Gesetzes geht, zeigt sehr gut eines der von Goitein aufgezeichneten Beispiele. Beim Tode des Mannes war sein einziger Bruder erst zwei Jahre alt. Die Witwe wartete fünfzehn Jahre, um dann die Leviratsehe zu vollziehen.[3]

Ob in der Leviratsehe der Jemeniten wirklich ein Residuum der alttestamentlichen Sitte vorliegt, ist schwer zu entscheiden. Möglicherweise ist auch hier an eine „literarische" Erneuerung zu denken, wie sie offenbar unter dem Einfluß Maimuns erfolgte.

3. Das Kind.

Die Jemeniten erblicken in der Jugendehe mit dem Fehlen alles Erotischen etwas Erstrebenswertes. Man soll heiraten und seinen ehelichen Pflichten genügen, um das Gebot Gottes zu erfüllen, aber nicht um damit erotische Triebe zu befriedigen.

Der sehnliche Wunsch der Jemenitin ist es deshalb, ihrem Manne Kinder zu gebären, denn damit erweist sie sich nicht nur als gute Jüdin, sondern sie kettet durch viele Kinder, und besonders durch Söhne, den Mann fest an sich.

---

[1] Vgl. Sassoon, Ohel Dawid, Cod. 1123, II, S. 988.

[2] Goitein, Zur heutigen Praxis der Leviratsehe bei orientalischen Juden. Journ. of the Palestine Oriental Society VIII, 1933, S. 3.

[3] Goitein, aaO., S. 5.

Trotz dieses Wunsches nach zahlreicher Nachkommenschaft war bei den Jemeniten, als sie vor ungefähr sechzig Jahren in den Gesichtskreis Europas traten, von einem Anwachsen der Bevölkerung nichts zu verspüren. Die Bevölkerung war im Sinken begriffen, und schon oben war von den Ursachen dieser Bevölkerungsabnahme die Rede: politische Wirren, Hungersnöte, schlechte ökonomische Lage (S. 48). Hinzu kommen die Wirkungen der Frühehe, für die das Mädchen nicht mehr eine genügend kräftige Konstitution besitzt, und die große Säuglingssterblichkeit. Es gibt in Jemen weder Ärzte noch sanitäre Einrichtungen, und die Opfer, die dieser Mangel gerade unter den Säuglingen forderte und noch fordert, müssen ungeheuer sein. Leider fehlen bisher alle statistischen Angaben darüber. Tabib schreibt, daß es kaum eine Frau in Jemen gibt, der nicht Kinder gestorben sind. „Man kann sagen, daß nicht mehr als vierzig Prozent der Kinder aufwachsen. Die übrigen gehen durch Hunger und Not zugrunde. Und selbst die, welche am Leben bleiben, sind mager, dürr und bleich.“ [1]

Ein Sprichwort aus Ṣan'ā gibt diesem Wissen um die Gefahren Ausdruck:

jā ummāh gad ḏerainā' ḏirā', gālat jā bintī al-bšāräh fī dlū'oh „Mutter, wir haben schon Durrha gesät. Sie antwortete: Tochter, die gute Nachricht bei seinem Hervorbrechen.“

Die Tochter deutet der Mutter freudig an, daß sie schwanger sei, aber jene erwidert, sie solle nicht frohlocken, ehe das Kind geboren sei.

Schwangerschaft.

Die Frau, die sich schwanger fühlt, fährt im allgemeinen in ihrer gewohnten Beschäftigung fort.[2] Bis

[1] TA S. 84. Ein Beispiel von den Fällen, die mir bekannt wurden, sei angeführt. Die Frau hatte mit zwölf Jahren ihren achtzehnjährigen Mann geheiratet. Sie brachte acht Kinder zur Welt, von denen sieben, sechs Knaben und ein Mädchen, starben. Die Verhältnisse liegen bei den Muslimen nicht anders. Der Lehrer Burchardts in Ṣan'ā hatte von seiner ersten Frau zehn Kinder. „Neun von ihnen sind in dem schweren Jahre (während der Belagerung Ṣan'ās 1904/05) gestorben.“ Burchardt-Mittwoch, S. 57.

[2] SM S. 99.

zum letzten Augenblick führt sie selbst die schweren Hausarbeiten aus, wie Mahlen, Wasserholen und Holzhauen. Wo es jedoch irgend möglich ist, legt sie sich Schonung auf. Zum Teil ist es Brauch, daß die Schwangere zwei Wochen, ja bis zwei Monate vor der Niederkunft keine Arbeit mehr verrichtet.

Viele Frauen tragen während der Schwangerschaft als Amulett in ihrem Kleid das „Hölzchen" vom Etrog, dem Paradiesapfel des Laubhüttenfestes.

Man darf der Schwangeren nichts versagen, wonach sie Verlangen hat, da sonst eine Frühgeburt eintreten könnte. Die Schwangerschaftsgelüste spielen auch sonst im Glauben der Jemeniten eine wichtige Rolle. Versagt man der Frau etwas, so bekommt das Kind ein Muttermal, ḥauräh oder šahuäh (Gelüst). Erhält sie nicht die verlangte Leber, so wird das Kind ein Mal in der Lebergegend haben u.ä. Ein Kind kann dadurch sogar blind zur Welt kommen: „Gebt mir zu essen, damit es nicht einäugig wird", heißt ein jemenitisches Sprichwort. Dieser sehr verbreitete Glaube[1] findet sich ähnlich auch schon im Talmud.[2]

Zur Vorherbestimmung des Geschlechts achten die Frauen auf bestimmte Zeichen. Spürt die Schwangere die Herztöne des Kindes auf der rechten Seite, so schließt sie auf einen Knaben, auf der linken, auf ein Mädchen. Es gibt auch Frauen, denen man die Fähigkeit zuschreibt, aus dem Fettgehalt des Kolostrums das Geschlecht des Kindes bestimmen zu können. Fettreiche Milch soll auf einen Knaben weisen.

Die Entbindung.

Die Dauer der Schwangerschaft setzen die Jemeniten auf zweihundertzweiundsiebzig bis zweihundertdreiundsiebzig Tage an. Die Frau gebiert leicht und bringt ihr Kind meistens ohne fremde Hilfe zur Welt. Das ist besonders bei der Landbevölkerung der Fall. Da sie bis zum letzten Augenblick arbeitet, wird sie von den Wehen oft beim Wasserholen oder Holzhacken überrascht. Erfolgt die Entbindung ohne fremde Hilfe, so nabelt die Frau das Kind auch selbständig ab.

[1] Ploß-Bartels, Weib[5] I, S. 652 (zit. W[5]). — [2] Krauß, TAR II, S. 3.

Sémach schreibt, daß der Frau eine Helferin zur Seite steht: „... dans chaque maison, toute vieille femme est-elle médecin de la famille ... c'est elle qui aide le poupon à venir au monde. La jeune femme prise par les douleurs de l'enfantement résiste sans mot dire à sa souffrance ... sa belle-mère la délivre; sa propre mère n'arrive qu'après l'événement."[1]

Hilfe erhalten Frauen aber fast nur bei schweren Geburten. Und diese sind, wie sie sagen, bei ihnen selten, so daß sich manche Frauen gar nicht an ein solches Ereignis erinnern können.

Eine besonders erfahrene Frau, die maḥǧeräh, wird bei schweren Geburten herbeigerufen.[2] Die Frau massiert den Leib der Kreißenden mit sämn, eine Methode, die weit verbreitet ist und für die es im Orient Spezialistinnen gibt.[3] Bei einer ähnlichen Methode der Jemenitinnen wird die Gebärende in Tücher gehüllt und eine zeitlang heftig hin und her geschüttelt. Die Methode soll sehr erfolgreich sein.

Die maḥǧeräh bedient sich auch der Räucherungen. Mit dem Räucherbecken, mabḫaräh, räuchert man auch bei leichteren Geburten. In dem Werke Nachalat Joseph wird empfohlen, „Weihrauch (lebhona) unter ihr zu räuchern, bis der Rauch in ihren Körper eindringt und sie gebiert", und wenn die Kreißende ganz besondere Schmerzen verspürt, so räuchere man mit gudrān (ḳuṭrān), Teer aus dem Sadebaum, Juniperus sabina, erzeugt.[4] Bei schweren Wehen greift die maḥǧeräh zu einer besonderen Räucherart. Man schichtet Holz auf und zündet es an. Über diesen brennenden Haufen muß die Kreißende mehrere Male hinwegschreiten. Auch dies ist eine weit verbreitete Methode.[5]

Eine wichtige Rolle in der magischen Behandlung bei schweren Geburten kommt auch der dāsah (ṭāsa) zu.[6] Dies ist eine Metallschale, in die innen und außen

[1] SM S. 99. — [2] Vgl. SM S. 99.

[3] Hovorka-Kronfeld, Vergleichende Volksmedizin II, S. 575; Ploß-Bartels, W[8] II, S. 278. — [4] NJ I, S. 147b.

[5] Ploß-Bartels, W[8] II, S. 250; Räucherungen bei schwerer Geburt kannten schon die alten Araber, s. aaO., S. 273.

[6] Über diese sog. Schreckbecher, ṭāsit er-raǧfa, vgl. Canaan, Aberglaube und Volksmedizin im Lande der Bibel, S. 66f.

Ornamente und Koranverse eingraviert sind. Schalen, die sich schon bewährt haben, stehen hoch im Preise und befinden sich im Besitz reicher Familien. Im Gebrauchsfalle läßt man sie holen, und die maḫǧeräh stellt das Gefäß der Kreißenden auf den Bauch, worauf die Geburt leicht erfolgt. Die Methode, auf den Rand der Schale Zauberformeln zu schreiben, diese abzuwaschen und der Kreißenden die Flüssigkeit zu trinken zu geben, wird uns noch unten beschäftigen. Einen ähnlichen Brauch führt Gaster aus alten jüdischen Zauberbüchern an. Dort schreibt man die Formel in die vier Ecken eines Leinentuches, das man dann wäscht; das Waschwasser gibt man der in Kindesnöten Liegenden zu trinken.[1]

Der Ehemann befindet sich während des Geburtsaktes nicht im Zimmer der Kreißenden. Bei schwerer Geburt sitzt er in dem darüber befindlichen Raum, liest laut Psalmen unter Klagen und Weinen. Steigert sich die Gefahr, so geht er mit dem Mori, dem Rabbiner, und mit einigen anderen in den Knis, um dort zu beten und Psalmen zu sagen.

Das Abnabeln des Kindes geschieht mit einer Schere. Man vergräbt die abgeschnittene Nabelschnur – ebenso wie die Nachgeburt – in einer tiefen Grube, dabei achtet man darauf, daß sie nicht in die Hand Unberufener gerät. Es liegt hier die weit verbreitete Sitte des Verbergens der Nabelschnur vor, die aus der Anschauung entstand, man habe über den ganzen Menschen Macht, wenn man über einen Teil von ihm verfügt.[2] Der Nabelschnurrest, der dem Kind abfällt, wird in einem kleinen Korb aufbewahrt. Nach einem Jahr wirft man ihn in den Fluß, damit „das Kind gut wird".

Für die Entfernung der Nachgeburt bei verzögerter Ausstoßung gibt Nachalat Joseph zwei Mittel an: entweder den Leib zu massieren, indem man den Uterus mit beiden Händen drückt, eine sehr verbreitete Methode[3], oder mit Senf oder Horn von Pferdehufen zu räuchern. Diese Hufe, ʾaẓāfīr, kommen aus Indien. Sie sind schalen-

[1] Gaster in HERE II, S. 657, art. Birth.
[2] Ploß-Renz, Das Kind I, S. 15ff.
[3] Ploß-Bartels, W[5] II, S. 206.

förmig geschnitten und dienen auch sonst als Räuchermittel. Das Räuchern mit Hufen ist ein altes arabisches Heilmittel bei schweren Geburten und ist von dort auch in europäische Arzneibücher gelangt.[1] Als Abortiv für ein totes Kind verschreibt Nachalat Joseph Trinken von Hundemilch oder Zwiebelsaft und Räuchern mit Schwefel.[2]

Nach der Geburt wird das Kind mit Wasser gewaschen und mit sämn eingerieben. Manche Frauen setzen diesem ersten Badewasser Salz, Zimt oder verschiedene Samen hinzu, da sie glauben, daß dadurch die Haut des Kindes gekräftigt wird.

Der Säugling wird in Windeln gebunden; die Windeln für die Hüftgegend, die die Exkremente aufnehmen sollen, heißen mauzaräh, die anderen magmaṭah. In Aden umwickelt man den Kindern so fest den ganzen Körper mit Windeln, daß sie weder Arme noch Beine bewegen können. Man tut dies, „damit sie sich nicht die Augen ausstechen und nicht leicht aufwachen."[3]

Eine Wiege oder etwas ähnliches kennt man nicht. Das Kind wird gleich neben die Mutter auf eine Matte gelegt. Die Wiege, die durch die Turkvölker verbreitet wurde, hat Palästina zwar schon erreicht, in das Innere Arabiens ist sie aber noch nicht vorgedrungen.[4]

Der Augenblick der glücklichen Geburt wird von den Frauen mit ihren Freudentrillern begrüßt. Besondere Zeremonien kennt man sonst nicht. In Aden dagegen wird nach der Geburt unter dem Lager der Wöchnerin eine Ziege geschlachtet, deren Fleisch nebst getrockneten Datteln an die Bekannten verteilt wird.[5] Denselben Brauch haben auch die Muslime Adens: „On the birth of a child a goat is sacrificed near the infant, and the flesh is distributed to relations and neighbours."[6]

Abschließung der Wöchnerin.

Nach dem jüdischen Gesetz ist die Frau nach der Geburt eine bestimmte Zeit unrein (ṭamē'). Die Vor-

[1] aaO., S. 273; 213. — [2] NJ I, S. 148.

[3] aaO. I, S. 23. Über enges Einwickeln der Kinder wird vielfach berichtet. Hovorka-Kronfeld II, S. 641. Schon ältere jüdische Hygieniker traten dagegen auf. JL, art. Kindbett, S. 696.

[4] AfA XIX, S. 192 f.

[5] Hunter, Account, S. 52. — [6] aaO., S. 48.

schrift geht auf Lev. 12, 2–5 zurück: „Eine Frau, die ihren Samen ausgetragen hat und einen Knaben gebiert, ist sieben Tage unrein; ebensolange wie die Menstruierende ist sie unrein... Dreiunddreißig Tage soll sie im Reinigungsblute bleiben; Heiliges (ḳodeš) soll sie nicht berühren, und zum Heiligtum soll sie nicht kommen, ehe zu Ende sind die Tage ihrer Reinigung. Wenn sie aber ein Mädchen gebar, so ist sie zwei Wochen unrein nach dem Grade (der Unreinheit) der Menstruierenden, und sechsundsechzig Tage muß sie auf ihrem Reinigungsblute bleiben." Wegen dieser Unreinheit ist die Frau tabu, und sie ist gezwungen, sich abzusondern, und zwar nach der Geburt eines Knaben 7 + 33 = 40 Tage, nach der eines Mädchens 14 + 66 = 80 Tage.

Auch nach dem islamischen Gesetz ist die Frau nach der Niederkunft vierzig Tage unrein. Nach Ablauf dieser Frist hat sie sich der großen Waschung zu unterziehen, um rituell rein zu werden.[1] Die Muslimin Jemens führt auch teilweise diese Vorschrift durch, doch ruhen die meisten nur einige Tage.[2]

Die jemenitischen Juden führen diese Absonderung zwar streng durch, jedoch verkürzen sie die Zeit auf etwa dreißig Tage nach einem Knaben und vierzig nach einem Mädchen. Reiche pflegen auch die ganze vorgeschriebene Zeit zu beobachten; denn die Durchführung der Sitte kostet Geld, da die Frau nicht arbeitet, sondern während der ganzen Zeit liegen muß, eine Vorschrift, die weit verbreitet ist.[3]

In Aden findet das Reinigungsbad, das die Wöchnerin als Abschluß dieses Tabu vornehmen muß, wie vorgeschrieben nach vierzig beziehungsweise achtzig Tagen statt. Jedoch gibt es unwissende Frauen, wie der Verfasser von Nachalat Joseph sagt, die fünfundvierzig Tage

[1] Juynboll, Handbuch des isl. Gesetzes, S. 174.

[2] Qadri-Kersten, Jemen. Land und Leute, S. 59; Landberg, Étud. II, S. 1308. — Die Absonderung der Wöchnerin findet sich schon unter den Völkern früher Kulturstufen. Die melanesischen Moanus der Admiralitätsinseln schließen sie zwanzig Tage ab. Parkinson, Dreißig Jahre in der Südsee, S. 398; vgl. Frazer, Golden Bough VII, 1, S. 20. Auffallend ist, daß eine Abschließung von vierzig Tagen besonders häufig ist; vgl. Ploß-Bartels, W⁵ II, S. 335ff.; Hovorka-Kronfeld II, S. 599. — [3] Ploß-Bartels, W⁵ II, S. 326.

bei einem Knaben und fünfundachtzig bei einem Mädchen warten. Manche Frauen dehnen die Frist sogar auf sechzig und neunzig Tage aus.[1]

Das Tabu soll nicht nur vor der Wöchnerin, sondern auch die Wöchnerin schützen in diesem höchsten Zustand magischer Schwäche, dem eine Frau unterworfen sein kann. Des Schutzes bedarf aber auch das Kind. Der Glaube an Lilit, die kinderfressende Dämonin, ist bei den Juden sehr lebendig.[2]

In den Bereich dieser Bräuche gehören wohl einige, die von den Juden Adens befolgt werden. Am Tage der Geburt zerbricht man Eier an dem Platze, wo die Frau niedergekommen ist, und räuchert dort Galbanum und anderes Räucherwerk.[3] Am Abend des sechsten Tages wird diese Zeremonie in noch größerem Ausmaße vorgenommen, und zwar sowohl nach der Geburt von Knaben als auch Mädchen. Man nimmt sieben Eier und sieben Räucherpulver. Die sieben Eier zerbricht man an sieben verschiedenen Türen, selbst solchen von Badstuben und Abtritten, und dort brennt man auch das Räucherwerk ab, das unter anderem aus Galbanum und Knoblauchschalen besteht. Ebenso zeichnet man an sieben Türen mit Teer sieben Striche.[4]

Hunter beschreibt denselben Brauch aus Aden so: „On the seventh night... seven black lines are drawn on each door of the house in which the child is born, and three eggs are broken and thrown away...“[5] Als Erklärung für diesen „Brauch der Väter“ gaben die alten Frauen an, daß man damit die bösen Geister von der Wöchnerin und dem Kind fernhalten wolle. Diese Begründung führt auch Hunter an.[6] Der Verfasser von Nachalat Joseph, der heftig gegen die Ausübung dieses Brauches auftritt, glaubt, daß er erst jung von den Nichtjuden übernommen worden ist.[7]

[1] NJ II, S. 16.
[2] Gaster in HERE II, S. 657, art. Birth.
[3] NJ II, S. 22.
[4] NJ II, S. 22. — „In Polen, früher auch in Deutschland, zog man bei den Juden um die Wochenstube einen Kreidestrich oder zeichnete schwarze Kreise an die Wand.“ JL III, S. 696, art. Kindbett.
[5] Hunter, Account, S. 52. — [6] Hunter, Account, S. 52.
[7] NJ II, S. 22b.

Das Tabu liegt nicht allein auf der Wöchnerin und dem Kind, sondern auf allen Gegenständen ihres Hauses. Deshalb darf bei vielen Völkern nichts aus ihrem Zimmer entlehnt werden.[1] Vor allem ist es verboten, das Feuer ihres Herdes zu benutzen. Bei den Masai Ostafrikas „dürfen während der auf die Geburt folgenden vier Tage aus der Hütte weder Feuer noch Haushaltungsgegenstände herausgetragen werden."[2] In Aden kennen die Juden den gleichen Brauch. „Manche Frauen dulden nicht, daß man Feuer aus dem Hause der Wöchnerin während sieben oder neun Tage nehme, denn sie schrecken davor zurück, das Feuer über die Türschwelle hinauszutragen."[3]

Die Frau muß eigentlich, wie gesagt, während der Abschließung liegen. Heute führt man das nicht mehr überall so streng durch. Viele Frauen fangen bald wieder mit den Hausarbeiten an, manche schon wenige Stunden nach der Geburt. Aber auch dort, wo man nicht mehr so streng verfährt, darf die Frau auf keinen Fall während dieser Periode das Haus verlassen. Sie darf auch nicht weinen, sonst würde sie verrückt werden.

In dieser Zeit werden ständig Räucherungen vorgenommen. Man beräuchert nicht nur das Zimmer, die Wöchnerin und das Kind, sondern auch die Frauen, die zu Besuch kommen, müssen sich über das Räuchergefäß stellen und den Rauch unter ihren Kleidern aufsteigen lassen. Geräuchert wird auf dem kleinen tönernen Räucherofen, mabḫaräh, mit mirr, Myrrhe, und fārʿäh, Kopalharz. Gleiches findet sich auch bei der Muslimin Südarabiens.[4]

Für die Nahrung der Wöchnerin während der Abschließung gibt es bestimmte Vorschriften. Als erste Nahrung nach der Niederkunft reicht man ihr sämn und Honig; das ist eine Speise, die sich vielfach als erste

[1] Vgl. JE IV, S. 30, art. Childbirth; Ploß-Bartels, W[5] II, S. 358; Wuttke, Deutscher Volksaberglaube, S. 195.

[2] Merker, Die Masai. Berlin 1910, S. 52. — [3] NJ II, S. 23.

[4] „Les femmes disent, en entrant chez une nafās «accouchée» ... «le nom de Dieu sur toi et myrrhe (murr) et encens (lubān) et mastic (fārīʿa) et goudron (ḳuṭran)», .. On met les quatre matières susmentionnées dans un maǧmara où il y a du charbon incandescent (ǧamr) et cela fait de la fumée." Daṭna. Landberg, Étud. II, S. 1308.

Speise der Wöchnerin findet.[1] Während der ganzen Zeit der Abschließung wird sie von den Nachbarinnen verpflegt. Es ist also ganz die Gevattersuppe Süddeutschlands. Die Frauen bringen ihr abwechselnd jeden Tag ein Huhn zum Mittagbrot.[2] Scharfes und Saures ist ihr verboten; ebenso soll sie kein kaltes Brot genießen. Sie erhält von dem Besten, was der jemenitische Tisch bietet; wie es auch bei der Muslimin Jemens der Fall ist, von der Qadri schreibt: „Man gibt der Wöchnerin Hühner, Weizen, Airān, Honig zu essen. Das ist eine Vergünstigung, deren sie zu keiner anderen Zeit teilhaftig werden kann."[3]

Jaum al-ʿaṣīṭ.

Die Wochenstube war und ist der Versammlungsplatz der Frauen. So ist es auch in Jemen, wo Brautzimmer und Wochenstube sozusagen der knīs der Frauen sind. Hier versammeln sie sich mit ihrer Stickarbeit und ihrem gišr-Krug an jedem Nachmittag. Und wer es sich nicht erlauben kann, am Wochentag zu kommen, der kommt wenigstens am Sonnabendvormittag, der Stunde für solche Besuche.

Während der Abschließung werden — wenn man von der Beschneidung absieht, an der die Frauen nur wenig beteiligt sind — zwei Feste gefeiert, von denen das zweite zugleich den Abschluß der Absonderung darstellt.

Das erste dieser Feste wird nach dem Brei, ʿaṣīṭ (s. S. 102), der an diesem Tage die Festspeise darstellt, jaum al-ʿaṣīṭ genannt. Das Fest wird am dritten Tag der Abschließung gefeiert, an dem man der Wöchnerin zum erstenmal ein Bad im Hause bereitet.[4] Es ist dies kein rituelles Bad; dieses findet erst beim Abschlußfest statt.

Man bringt die Wöchnerin in die ḥiğräh, die Vorhalle; dort wird sie gebadet und beräuchert, wobei die

[1] Vgl. SM S. 95: „. . . pour recouvrer ses forces elle boit du beurre fondu tout chaud." — Beispiele dieser Wöchnerinnenspeise bei Ploß-Bartels, W⁶ II, S. 331 ff.

[2] Vgl. Klunzinger, Bilder aus Oberägypten, S. 181. Die Wöchnerin muß täglich ein Huhn essen, das die Nachbarinnen spenden.

[3] Qadri-Kersten, S. 59.

[4] SM S. 95 verlegt das Fest fälschlich auf den ersten Tag nach der Geburt.

Frauen ihre Freudentriller erheben. Dem Kinde gibt man kohl in die Augen und bemalt sein Gesicht mit ṣubur (Schminke aus Euryops Arabicus).

Am Vormittag bereiten die Frauen eine große Schüssel ʿaṣīṭ und stellen sie in das Zimmer der Wöchnerin. Die Kinder laufen durch die Straßen, rufen: „bēt N. N. jaum ʿaṣīṭ!", Im Haus N. N. ist Tag des ʿaṣīṭ!, und eilen in das Haus der Wöchnerin. Ein jedes der Kinder kommt mit seiner Schüssel und empfängt seinen Teil ʿaṣīṭ; sie sitzen rundherum im Zimmer der Wöchnerin. Das ist einer der wenigen Freudentage im Leben des jemenitischen Kindes.

Die Juden Baghdads haben ein ähnliches Fest am Abend des fünften Tages nach der Geburt in der lēlet es-sitt. Es wird Safranwasser an die Knaben verteilt, die mit dem Rufe „šiša!", sechs, durch die Straßen ziehen. Die Knaben werden darauf mit Süßigkeiten beschenkt.[1]

Am Nachmittag kommen die Frauen um zu feiern. Sie räuchern mit Weihrauch, und jede Frau stellt sich zur Beräucherung über die mabḫaräh. Die Wöchnerin darf an diesem Tage nicht schlafen, sonst würde das Kind erkranken.

Über die Bräuche, die in Aden am Abend des sechsten Tages geübt werden, wurde schon gesprochen. Daneben gibt es noch folgende Zeremonie: Man nimmt fünfzig Fäden, an deren Enden ein Stück Knoblauch befestigt wird. Diese Schnüre verteilt man an Freunde und Bekannte, welche sie ihren Kindern um die Arme binden.[2]

Über die Dauer der Abschließung wurde bereits gesprochen. Die Bibel schreibt vor, daß die Wöchnerin erst nach vierzig bzw. achtzig Tagen wieder den Tempel betreten darf und dabei ein Reinigungsopfer darzubringen hat. Das Fest „Mariä Reinigung", das die katholische Kirche am 2. Februar, also vierzig Tage nach Christi

[1] EJ II, S. 963, art. Bagdad. Der Brauch findet sich auch bei den aschkenasischen Juden; vgl. auch HERE II, S. 640, art. Birth, wo weitere Beispiele: „It is perhaps a rite of sympathetic magic."

[2] Hunter, Account, S. 52. — Knoblauch gilt besonders in slavischen Ländern als Mittel, die Kinder vor Hexen zu bewahren; vgl. F. S. Kraus, Slavische Volksforschungen, S. 66. Auch die galizischen Juden behängen die Kinder zum Schutz mit Knoblauch; Hovorka-Kronfeld I, S. 239.

Geburt (25. Dezember), feiert, ist ein Fest der Erinnerung an Marias erstes Wiedererscheinen im Tempel. Daraus entstand dann der Brauch des Aussegnens und des ersten Kirchganges der Wöchnerin in der christlichen Kirche.

Bei den jemenitischen Juden dauert die Abschließung dreißig bzw. vierzig Tage. Am Ende der Abschließung muß die Frau das rituelle Tauchbad in der müg̱uoh (miḳwa) nehmen. Die meisten Frauen tauchen — wie es Vorschrift ist — nur einmal. Manche aber tauchen aus Furcht, vielleicht beim erstenmal nicht vorschriftsmäßig getaucht zu haben, noch ein zweites Mal. Frauen, die ihre Frömmigkeit besonders zeigen wollen, übertreiben die Vorschrift sogar so, daß sie nach einem Knaben dreißigmal, nach einem Mädchen vierzigmal tauchen.[1]

„Das Abschlußfest der Jemeniten, der erste zeremonielle Ausgang der Wöchnerin, heißt jaum al-g̱uofä', Tag der Erfüllung.[2] Man ladet die Bekannten und Verwandten schon am Vortage dazu ein.

Am jaum al-g̱uofä' gibt man dem Säugling, wenn es ein Knabe ist, die Gebetsriemen, tephillim, wenn ein Mädchen, Nadel und Fingerhut in die Hand.[3] Am Nachmittag kommen die Frauen in das Haus der Wöchnerin, die ihre besten Kleider angezogen hat und als Obergewand die weite lūlūui oder šuggäh (S. 90) trägt. Frau und Kind sind reich mit šad̲abäh besteckt.

Die Mutter nimmt nun das Kind in den weiten Ärmel ihres Gewandes, und während sie das Haus verläßt, beräuchert man sie mit Weihrauch. Auf der Straße sind, wenn sie so das erstemal heraustritt, die Frauen versammelt, die sich zu einem Zuge ordnen. An der Spitze des Zuges geht eine Frau mit einer großen Schüssel

[1] In Aden, wo es kein besonderes Abschlußfest gibt, beenden manche Frauen erst nach sechzig bzw. neunzig Tagen die Absonderung durch ein Tauchbad, bei dem sie oft vierzig bzw. achtzig Tauchungen vornehmen. NJ II, S. 16, der sich scharf dagegen wendet.

[2] Saphir behandelt die Geburtsriten gar nicht. SM S. 95 gibt eine kurze Beschreibung des Abschlußfestes.

[3] In Thüringen gibt man neugeborenen Kindern ein Werkzeug des Vaters in die Hand, dann haben sie im Lebensberuf Glück. In den Patenbrief werden für Knaben oft Federn, für Mädchen Nadeln getan. Sartori, Sitte I, S. 26; 35; vgl. Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens I, 4, S. 1317, art. Kind.

ʿaṣīṭ oder lsīs. Vor der Wöchnerin schreiten Mädchen, die Metallvasen, mäšǧab, mit šaḏabäh tragen.

Von der Kinderschule her kommen ihnen die Knaben entgegen, denen man in die bereitgehaltene ḥaisī den lsīs austeilt. Der Zug geht singend auf die Berge zu. Nach einer Weile dreht man um, und beim Umwenden werfen die Wöchnerin und die Frauen die šaḏabäh, die sie in der Hand haben, über den Kopf hinweg hinter sich, und die Wöchnerin sagt dabei:

lā dirgč'i 'illä' baʿd ṯlāṯ snīn

„Kehre erst nach drei Jahren zurück."

Unter Freudentrillern kehrt der Zug zurück. Die Mädchen, die die mäšǧab's tragen, gießen das Wasser daraus auf die Türschwelle, über die die Wöchnerin hinwegschreiten muß.[1]

Aufziehen des Kindes.

Wir haben das Leben des Neugeborenen bis zum Waschen und Einwickeln verfolgt. Das Kind bekommt nicht sogleich die Mutterbrust, sondern man flößt ihm als erste Nahrung etwas sämn ein. Viele Frauen fangen aber schon am ersten Tag zu säugen an. In Aden dagegen scheut man sich, dem Kinde die Colostralmilch zu geben, und läßt drei bis vier Tage von einer anderen Frau säugen.[2]

Festgesetzte Stunden für das Säugen gibt es nicht. Die Frau reicht dem Kind die Brust, wenn es schreit. Deshalb sind die Kinder auch sehr verwöhnt. Beim Säugen singt sie oft ein Lied, z. B.:

jā nāmijäh, jā ǧannäh
namait lak lak dirgudä'
laumä' al-ḥalīb ḥalīb jiḍuātä'
laumä' aš-šäbīsäh šäbīsäh didfä'
jirgud šuaijäh šuaijäh jislä'

O Kind, du Paradies,
Ich habe dich großgezogen, schlafe ein.
Bis die Milch, die Milch sich sammelt,
Bis der Kinderbrei warm wird.
Es schläft; langsam, langsam kommt es zur Ruhe.

[1] Vgl. was oben S. 157 über die Gefährlichkeit der Schwelle gesagt wurde. — [2] NJ I, S. 148.

Hat die Mutter nicht genug Milch, so hilft, nach Nachalat Joseph, ein Getränk aus gestoßenem Baumwollsamen mit Honig und Öl gemischt. Hört der Milchfluß ganz auf, dann gibt man der Frau gekochte Linsen mit Wein oder Branntwein.[1]

Die Frauen stillen die Kinder sehr lange; wie es vielfach bei solchen „nicht-medizinischen" Völkern der Fall ist, zwei Jahre. Während dieser Zeit wird dem Kind aber auch schon der Kinderbrei, šabīsäh (s. o.), der aus Mehl und sämn besteht, aus einer Saugtasse, manšūg, gereicht. Das Absetzen des Kindes, afṭūma, ist oft mit Schwierigkeiten verknüpft; die Frau sucht das Kind abzuschrecken, indem sie ihre Brust z. B. mit der scharfen ḥilbäh beschmiert.

Das Kind wird täglich mit sämn massiert. Die Frauen beräuchern das Kind, wenn „es kalt ist", mit beḫūr. Nachalat Joseph schreibt über diesen Brauch in Aden: „Manche Frauen tun Weihrauch auf das Feuer und nehmen das Kind, und schwingen es über den Rauch." Dies sei verboten, da es gleich dem in der Bibel verbotenen „durchs Feuer Führen" sei.[2]

Die ersten Worte, die ein Kind sprechen lernt, sind: papa, mama, däddäh (ǧaddah Großmutter), nānäh, Brot.

Zahnt das Kind schwer, so läßt man sich von dem Mori ein Amulett schreiben, das dann zu den Amuletten, die das Kind in reicher Fülle hat, hinzugetan wird.

Beim ersten Zahn ladet man auf dem Lande die Kinder der Nachbarschaft zu einer Schüssel ʿaṣīṭ ein. Die Kinder hocken sich im Kreis um das Kind und singen:

nam, nam, nam
jidlʿain loh esnān, miṭl ǧḥāṭ ar-rummān.
Es sollen ihm Zähne wachsen, wie die Körner des Granatapfels.

Wenn das Kind zu sitzen anfängt, gibt man ihm eine Lederrolle, maḫgat (maḫḳad), um den Hals, in die man verschiedene wohlriechende Kräuter einnäht. Dieses Amulett soll dazu verhelfen, daß das Kind gerade sitzt.

Fängt das Kind zu laufen an, so legt man ihm an die Füße mit Glöckchen versehene Ringe, ǧalāǧil.

[1] NJ I, S. 148. — [2] NJ II, S. 23.

Die Knaben-Beschneidung, ḫtān.

Am achten Tage nach der Geburt nimmt man an Knaben die Beschneidung vor. Ist dies ein Sabbat, so darf trotzdem der Akt nicht verschoben werden. Nur bei schwachen oder kranken Kindern kann man die Beschneidung an einem späteren Termin vollziehen.

Am Abend vor der Beschneidung bringt man den „kissē' elijāhū", den Stuhl Elijahus, auf dem – wie man glaubt – der Prophet bei jeder Beschneidung sitzt (die Sitte ist von den Jemeniten wohl erst spät übernommen worden), aus dem Knis oder, wie es häufig der Fall ist, aus dem Hause eines Privatmannes, der einen solchen Stuhl besitzt, in das Haus des Vaters, das bēt el-ḫtān, das Haus der Beschneidung. Auch holt man aus dem Knis eine große Öllampe mit vielen Dochten und zündet viele Lichter an.

Die Frauen kommen an diesem Vorabend zu der Wöchnerin und nach ihnen die Männer. Jeder Mann wirft in die Ölschale der Lampe ein Geldstück. Dieses Geld wird zum Ankauf von Öl für den Knis verwendet.

Saphir wohnte einer Beschneidung in der Stadt Ḥağaräh bei Menāḫa bei: „Man begann nicht vor Mittag, bevor nicht die Verwandten und Bekannten aus den umliegenden Dörfern und Siedlungen eingetroffen waren ... Mittag brachte man auf einer aus Stroh geflochtenen Schale[1] das in ein Tuch gewickelte Kind und legte es auf eine Matte auf den Boden (im Hause des Vaters). Der Sandak legte es auf den Stuhl des Propheten Elijahu ... und nahm es dann auf seine Knie, die er beim Hocken auf der Erde verschränkt hatte. Ihm gegenüber saß der Beschneider; er spreizte die Füße des Kindes auseinander, schnitt mit großer Geschicklichkeit die Vorhaut ab, entblößte die Eichel, saugte aus und bestreute sie mit heilendem Staub ... Alles dies führte er auf der Erde sitzend aus. Dann erhob er sich und sprach den Segensspruch über die Myrte und den Wein."[2]

Die Beschneidung findet in Jemen meistens im Hause des Vaters statt. Hat ein Vater in Aden keinen ge-

[1] Gemeint ist die ghúda'. — [2] SA S. 67.

eigneten Raum zur Verfügung, so bringt man das Kind zur Beschneidung in das Bethaus.

Die Beschneidung wird von einem kundigen Mori vorgenommen. Das Beschneidungsmesser ist in Jemen nur einschneidig. Die Juden gelten auch unter den Arabern als geschickte Beschneider.[1]

Für die Beschneidungszeremonie erhält das Kind einen Paten, den auch die Jemeniten mit dem talmudischen Ausdruck sandaḳ (σύνδικος Beistand, Helfer) benennen. Dieser nimmt das Kind auf seine Knie, nachdem es der Beschneider, wie es Saphir beschreibt, auf den „Stuhl Elijahus" gesetzt hat. Dann beginnt der Beschneider sein Werk. Das Blut, das der Beschneider aus der Wunde saugt, spie man früher in ein Gefäß ohne Sand.[2] Heute gebraucht man ein Gefäß mit Sand[3], doch wird von manchen gefordert, bei einer Beschneidung am Sonnabend nur in ein Gefäß ohne Sand zu speien.[4] In dieses Gefäß wird die abgeschnittene Vorhaut geworfen. Zuweilen bewahrt man die Vorhaut auch als Amulett für unfruchtbare Frauen auf. Und zu gleichem Zweck dient ein Gefäß, das man unter den „Elijahustuhl" stellt, und aus dem man die Unfruchtbare trinken läßt. Sonst wird die Vorhaut vergraben. Von dem Wein, über den man die Benediktion sagt, wird dem Kinde etwas in den Mund gegeben.

In Aden begibt man sich gleich nach dem Morgengebet aus dem Bethaus in das Haus des Vaters. An der Tür stehen zwei Knaben. Der eine hält ein Gefäß mit Rosenwasser in der Hand, aus dem er die Eintretenden besprengt, der andere Myrtenzweige, von denen er jedem Gast einen reicht. Im Zimmer sind zwei der niedrigen Tische aufgestellt. Auf einen von ihnen stellt man den „Stuhl Elijahus", während der

[1] Maltzan nahm an der Beschneidung eines Enkels des Sultans von Laḥeǧ teil, die von einem Juden aus Ṣan'ā, der zum Islam übergetreten war, vorgenommen wurde. Man nahm ihn zu diesem Ehrenamt, „da er früher Vorhautabschneider gewesen war, und die Juden den Ruf der Geschicklichkeit in diesem Gewerbe besitzen". Globus XXI, 1872, S. 28.

[2] Tiklal I, S. 178b. — [3] 'Anaph chajjim, S. 18.

[4] Petach ha-ohel, S. 61b.

zweite für den Vater des Knaben bestimmt ist. In Aden hält der Vater selbst das Kind während der Beschneidung. Er setzt sich auf den Tisch und nimmt seinen Sohn auf die Knie, damit der Mori den Beschneidungsakt vornimmt.[1] Nach der Zeremonie singen die Gäste den Pizmon: berūkhim attem kahal emūnī „Seid gelobt, ihr treue Gemeinde, und gelobt sei, wer kommt im Namen Gottes“[2]; der Mori sagt die Benediktionen über Wein und Wohlgerüche, und man begibt sich nach Haus. Beim Hinausgehen reicht jeder dem Vater die Myrte und sagt: „Es sei dir zur guten Vorbedeutung!“[3] Der Vater legt alle Myrtenzweige, die er empfängt, auf den „Stuhl Elijahus“.

In Aden schließt die Festmahlzeit nur an Sonnabenden und an Feiertagen unmittelbar an die Beschneidung an, sonst findet sie erst nach dem Vespergebet statt. In Jemen selbst folgt sie unmittelbar. Man schlachtet dazu, wenn man es sich nur irgendwie leisten kann, ein Rind oder wenigstens ein Schaf. Wie bei allen Festmahlen beginnt man mit ǧa'aläh, und es folgt die eigentliche se'ōdoh. Danach tanzt man und singt die für die Beschneidungsfeier bestimmten Lieder. Zu den beliebtesten Beschneidungsliedern gehört das Lied Šābezis „šama'tī mi-pa'atē tēman . . .“[4]:

Ich vernahm von allen Himmelsrichtungen Jemens
Die Stimme des Freundes, der den Bund mit dem Getreuen erfüllte.
Die Nachbarn erfreute er mit dem Zeichen des Wortes.
Er lud sie ein, den Bund der Beschneidung zu schaun.
Sie erschienen voller Freude.
Den Beschnittenen zieht die Gunst voraus!

[1] NJ II, S. 11; Hunter, Account, S. 52.

[2] Davidsohn b 1681; Zmirot jisrael, Nr. 141. Der jemenitische Dichter unbekannt. Bacher, Poesie, hebr. T., S. 32.

[3] jihjeh 'alēkha sīman ṭobh. Dieses Motiv benutzt auch eines der bei dem Beschneidungsmahl gesungenen Lieder, Zmirot jisrael, Nr. 142, mit dem Akrostichon Sa'adjah.

[4] Davidsohn š 1860; hier in der kurzen Fassung von Zmirot jisrael, Nr. 145. — Vgl. Idelsohn, Šire Teman Nr. 127. Als einziges Beschneidungslied in Petach ha-ohel, S. 63.

eigneten Raum zur Verfügung, so bringt man das Kind zur Beschneidung in das Bethaus.

Die Beschneidung wird von einem kundigen Mori vorgenommen. Das Beschneidungsmesser ist in Jemen nur einschneidig. Die Juden gelten auch unter den Arabern als geschickte Beschneider.[1]

Für die Beschneidungszeremonie erhält das Kind einen Paten, den auch die Jemeniten mit dem talmudischen Ausdruck sandaḳ (σύνδικος Beistand, Helfer) benennen. Dieser nimmt das Kind auf seine Knie, nachdem es der Beschneider, wie es Saphir beschreibt, auf den „Stuhl Elijahus" gesetzt hat. Dann beginnt der Beschneider sein Werk. Das Blut, das der Beschneider aus der Wunde saugt, spie man früher in ein Gefäß ohne Sand.[2] Heute gebraucht man ein Gefäß mit Sand[3], doch wird von manchen gefordert, bei einer Beschneidung am Sonnabend nur in ein Gefäß ohne Sand zu speien.[4] In dieses Gefäß wird die abgeschnittene Vorhaut geworfen. Zuweilen bewahrt man die Vorhaut auch als Amulett für unfruchtbare Frauen auf. Und zu gleichem Zweck dient ein Gefäß, das man unter den „Elijahustuhl" stellt, und aus dem man die Unfruchtbare trinken läßt. Sonst wird die Vorhaut vergraben. Von dem Wein, über den man die Benediktion sagt, wird dem Kinde etwas in den Mund gegeben.

In Aden begibt man sich gleich nach dem Morgengebet aus dem Bethaus in das Haus des Vaters. An der Tür stehen zwei Knaben. Der eine hält ein Gefäß mit Rosenwasser in der Hand, aus dem er die Eintretenden besprengt, der andere Myrtenzweige, von denen er jedem Gast einen reicht. Im Zimmer sind zwei der niedrigen Tische aufgestellt. Auf einen von ihnen stellt man den „Stuhl Elijahus", während der

[1] Maltzan nahm an der Beschneidung eines Enkels des Sultans von Laḥeǧ teil, die von einem Juden aus Ṣan'ā, der zum Islam übergetreten war, vorgenommen wurde. Man nahm ihn zu diesem Ehrenamt, „da er früher Vorhautabschneider gewesen war, und die Juden den Ruf der Geschicklichkeit in diesem Gewerbe besitzen". Globus XXI, 1872, S. 28.

[2] Tiklal I, S. 178b. — [3] 'Anaph chajjim, S. 18.

[4] Petach ha-ohel, S. 61b.

zweite für den Vater des Knaben bestimmt ist. In Aden hält der Vater selbst das Kind während der Beschneidung. Er setzt sich auf den Tisch und nimmt seinen Sohn auf die Knie, damit der Mori den Beschneidungsakt vornimmt.[1] Nach der Zeremonie singen die Gäste den Pizmon: berūkhim attem kahal emūnī „Seid gelobt, ihr treue Gemeinde, und gelobt sei, wer kommt im Namen Gottes"[2]; der Mori sagt die Benediktionen über Wein und Wohlgerüche, und man begibt sich nach Haus. Beim Hinausgehen reicht jeder dem Vater die Myrte und sagt: „Es sei dir zur guten Vorbedeutung!"[3] Der Vater legt alle Myrtenzweige, die er empfängt, auf den „Stuhl Elijahus".

In Aden schließt die Festmahlzeit nur an Sonnabenden und an Feiertagen unmittelbar an die Beschneidung an, sonst findet sie erst nach dem Vespergebet statt. In Jemen selbst folgt sie unmittelbar. Man schlachtet dazu, wenn man es sich nur irgendwie leisten kann, ein Rind oder wenigstens ein Schaf. Wie bei allen Festmahlen beginnt man mit ğa'aläh, und es folgt die eigentliche se'ōdoh. Danach tanzt man und singt die für die Beschneidungsfeier bestimmten Lieder. Zu den beliebtesten Beschneidungsliedern gehört das Lied Šābezis „šama'tī mi-pa'atē tēman . . ."[4]:

Ich vernahm von allen Himmelsrichtungen Jemens
Die Stimme des Freundes, der den Bund mit dem Getreuen erfüllte.
Die Nachbarn erfreute er mit dem Zeichen des Wortes.
Er lud sie ein, den Bund der Beschneidung zu schaun.
Sie erschienen voller Freude.
Den Beschnittenen zieht die Gunst voraus!

[1] NJ II, S. 11; Hunter, Account, S. 52.

[2] Davidsohn b 1681; Zmirot jisrael, Nr. 141. Der jemenitische Dichter unbekannt. Bacher, Poesie, hebr. T., S. 32.

[3] jihjeh 'alēkha sīman ṭobh. Dieses Motiv benutzt auch eines der bei dem Beschneidungsmahl gesungenen Lieder, Zmirot jisrael, Nr. 142, mit dem Akrostichon Sa'adjah.

[4] Davidsohn š 1860; hier in der kurzen Fassung von Zmirot jisrael, Nr. 145. — Vgl. Idelsohn, Šire Teman Nr. 127. Als einziges Beschneidungslied in Petach ha-ohel, S. 63.

Bei dem Festmahl singt man in Aden nach dem Tischgebet das Lied: „Der Geliebte segne diesen beschnittenen Knaben, und seine Beschneidung sei zur Heilung . . .“[1] Man tanzt auch mit dem Elijahustuhl als Partner.[2]

Das Festmahl wird, weil man in der Woche wenig Zeit hat, oft erst am Sonnabend gefeiert.[3]

Die Frauen sind bei der Beschneidung im Zimmer der Wöchnerin versammelt, aber sie beteiligen sich nicht an dem Fest.

Die Namen der Jemeniten.

Der Name eines Jemeniten setzt sich zusammen aus dem Vornamen (Nomen proprium), der dem Kinde bei der Geburt gegeben wird, und dem Familiennamen. Dazu tritt häufig noch ein besonderer Beiname, und vor allem der Name des Vaters mit ben oder ibn. Die gewöhnliche Form eines Namens ist also z. B. Jihjä' ibn Jūsuf al-Manṣūri. In den Kolophonen der Handschriften führt der Schreiber oft seine ganze Genealogie an z. B Jehūda b. Josēph b. Moše b. Šelomoh b. Dawīd b. Saʿadjah b. Jichjā mit dem Beinamen Geruṣāni.[4]

Namengebung.

Der Knabe erhält seinen Namen bei der Beschneidung von seinem Vater. Einem totgeborenen oder bald nach der Geburt verstorbenen Knaben gibt man den Namen Ibrāhīm. Kinder, die nach dem Besuche des Grabes von Mori Sālim Šābezi geboren sind, erhalten den Namen Šimʿon oder Šamʿäh (s. Kap. IX, 3). Der Vater gibt in besonderen Fällen dem Sohn sogar seinen eigenen Namen. Saphir berichtet das z. B. von einem Manne, der erst von seiner dritten Frau einen Sohn bekam.[5] Der Name Ezra ist bei ihnen wegen des Ezrafluches verpönt (vgl. S. 21).

Die männlichen Vornamen sind zum größten Teil biblische Namen, die in ihrer arabischen Form gebraucht werden. Besonders häufig kommen jene Namen vor,

[1] Davidsohn a 1348; Zmirot jisrael, Nr. 143; fehlt bei Idelsohn.
[2] NJ II, S. 11. — [3] SM S. 25.
[4] Cod. Sassoon 271; Haṣopheh VII, S. 1.
[5] SA S. 51.

welche in der Liste der Fürsten aufgeführt sind, die sie nach Jemen gebracht haben sollen (s. o. S. 20). Die Liste ist bisher nur unvollständig bekannt. Im Cod. Sassoon 271 beginnt sie erst mit Zajin: ... Zakka'i, Chajjim, Ṭajjib, Josēph, Khalaph, Lēwī, Mošch, Nachūm, Sa'ad, 'Ezra', Pinchas, Ṣāliḥ, Ḳorach, Ša'ul, Tāmīm.[1] Auch Saphir hat eine ähnliche Liste gekannt und bemerkt, daß die Mehrzahl der Namen nach den Fürsten, die sie ins Land geführt haben, gegeben werde und es kein Haus gäbe, in dem nicht ein Jiḥjā, Sa'īd, 'Aṯṯāḏ, Josēph, Hārūn, Mūsā, Dāhūd (sic), Sālim, Slīmān lebe.[2]

Die beiden folgenden Listen geben eine Zusammenstellung der häufigsten Männer- und Frauennamen, ohne Anspruch auf Vollständigkeit zu erheben.

Männernamen.

Abjoṭor	Maḥbūb
Al'ozor	Manṣūr
'Amrom	Mē'īr
'Aṯaḏ oder hebr. 'Odad	Menaḥem
Dā'ūd	Mūsā oder Meša
Elijohū	Naḥum
Hārūn	Nóṭon
Ḥajjim	Pinḥós
Ḥasan	Rephó'el
Ḥelgījoh	Sālim
Ḥizgījoh	S'īd oder Sa'odjoh
Ibrāhīm oder Brāhīm	Slīmān
Iṣḥāg	Ša'ul
Ja'agúb	Šema'joh
Japhet	Šemū'el
Jehūdoh	Šim'on
Ješū'oh	Šlómoh
Jiḥjā'	Zakkai (selten Ṣan'ā)
Jūsuf	Zekharjoh.
Lēṯī	

[1] Haṣopheh VII, S. 5. — [2] SA S. 99.

Frauennamen.

(Ein A hinter dem Namen bedeutet, daß der Name sich auf den alten Grabsteinen von Aden findet.)

Amīnäh
Fuḍḍah ländl.
Gamar (A)
Gurṭ ländl.
Ghālijäh
Ghazāl
Ghnā
Ghuṣnah ländl.
Ḥabībäh
Ḥamāmäh (auch A)
Ḥanna (auch A)
Ḥasīnäh
Jadīdoh
Kāḍijäh
Lēa (A; nicht mehr gebräuchlich)
Lūlū od. Lūlūäh (auch A; sehr verbreitet)
Malkoh
Märjam (auch A)
Mašta' (A; heute unbekannt)
Naḍrah
Náʿomäh (auch A)
Ribhḳa (A)
Rūmijäh
Saʿdäh musl. Saʿādäh
Säʿīdäh ländl.
Salāmäh od. Salāmijäh
Sara (A; heute selten)
Ṣedōgōh
Šamʿäh
Turkījäh
Zihräh musl. Zahräh.

Die jemenitischen Familiennamen sind ebenso interessant wie problematisch. Ein Teil von ihnen läßt sich leicht deuten: es sind Berufsbezeichnungen, Gentilicia oder Patronymica.

Namen, die auf Berufsbezeichnungen zurückgehen, sind z. B. Ṭabīb Arzt, Mbaurit Pulvermacher[1], Naǧǧār Tischler, Naddāf Wollkrempler.

Patronymica sind außerordentlich verbreitet; z. B.:

ʿAdani
ʿArūsi
ʿAmrāni
Ḍamāri
Damdi (Demt)
Ǧibli
Ḥaidāni
Ḥarāzi
Ibbi
Jarīmi (Jerīm)
Kuḥlāni
Saijāni
Sirri
Šäbezi
Šärʿabi
Šärafi
Täʿizzi
Tenʿimi
Uaʿlāni.

[1] ZS VIII, S. 169.

Die Erklärung des größten Teils der jemenitischen Familiennamen ist aber bisher noch nicht gelungen.[1] Es seien hier nur einige berühmte Familien angeführt:

Bdīḥi	Ḥibšūš
Béšīri	Manṣūri
Gāfāḥ	Mánzili
Gāräḥ	Ṣāhiri
Ghiāt	Ṣāliḥ.[2]
Ǧizfān	

Für eine Reihe dieser Namen besitzen die Jemeniten etymologische Sagen. Die Familie Gṭī'i soll ihren Namen der Wundertat eines ihrer Vorfahren, Mori Joseph, verdanken. Die Araber, so erzählen sie, hatten die Juden von einer Quelle vertrieben. Als Vergeltung dafür habe Mori Joseph die Quelle zum Versiegen gebracht; deshalb nannte man ihn Gṭī'i (ḳṭ' hemmen, verstopfen).[3]

Dem Familiennamen wird häufig auch die Berufsart beigefügt, die von der Familie ausgeübt wird. Da sich die Handwerke meistens in der Familie forterben, wird die Berufsbezeichnung auch ein Teil des Namens. So gibt es z. B. folgende Familien:

'Adani al-Madājä'	Wasserpfeifen-Hersteller
'Ozairi al-Mṣabbun	Seifensieder
Ǧäraši al-M'arrig	Destillateur.[4]

Stammestraditionen.

Von Namen, die auf Stammnamen zurückgehen, kommen heute nur noch vor ha-Kohēn, ha-Lēwi oder al-Lēwi und Dan.[5] Angeblich sind aber die alten Stammestraditionen bei ihnen so gut tradiert worden, daß jeder bis in die neuste Zeit hinein wußte, zu welchem

[1] Siehe auch ZS VIII, S. 170 Anm. 1.

[2] Weitere Namenlisten siehe bei der Liste der Bethäuser von Ṣan'ā, Kap. VIII, 2; viel Material enthält Sassoon, Ohel Dawid; siehe auch Bacher, Poesie, hebr. Teil, S. 15ff.; Idelsohn, Šire Teman, S. 378ff.

[3] Cod. Sassoon 271 s. Hasopheh VII, S. 9; über die Etymologie des Namens Mašta' s. Kap. IX, 1, Šäbezi. Ähnliches kommt noch heute vor. Die Familie Duḫān soll ihren Namen dem Umstande verdanken, daß ein Angehöriger, eine Zigarette rauchend, durch das Bāb el-Gā'a ging, als aus dieser plötzlich ein ungewöhnlich starker Rauch, duḫān, aufstieg. — [4] Nach freundlicher Mitteilung Dr. Goiteins.

[5] Siehe auch SA S. 96.

der zwölf Stämme er gehört. Diese Stammesbezeichnungen wurden früher den Namen angefügt.

So heißt es von R. Jiḥjä al-Ṣāhiri, der Mitte des 16. Jahrhunderts lebte[1]: „Wie es damals allgemein üblich unter den Jemeniten war, sich einem der Stämme zuzurechnen, so weiß auch R. Zecharja (= Jiḥjä), daß er sich dem Stamme Ruben zuzurechnen hat."[2]

In dem Buche Dōphi ha-zeman, das die Traditionen vom Anfang des 18. Jahrhunderts enthält[3], werden acht Rabbinen erwähnt, und bei jedem wird angegeben, zu welchem Stamme er gehört.[4] Einige Stammestraditionen haben sich bis in unsere Tage erhalten. Besonders ist das bei den Kohanim und Lewijim der Fall, wie auch Maltzan bemerkt.[5]

Von den Kohanim in Ṣan'ā glauben die einen, daß sie von Pinchas b. El'azar b. Aharon dem Priester (Num. 25, 7) abstammen, und nennen sich deshalb Bēt Pinḥos; dieser Familie entstammen sehr berühmte Männer.[6] Die Kohen-Familie Meghāri (Saphir schreibt Mōhōri) leitet sich von dem Priester Jehōjarīb (1. Chron. 9, 10) her.[7]

Über diese angebliche Stammestradition schreibt al-Naddaf: „Wir besitzen die Überlieferung, daß diese Familie (Meghāri) von dem Hohenpriester Jehōjarīb abstammt. Sie besaßen eine Genealogie (Sēpher juchsīn) bis zur Zeit des Verfassers (des Buches „Or tora" Pinḥos b. Jiḥjä ha-Kohen Meghāri, 18. Jahrhundert). Jehōjarīb ist arabisch Meghāri; daher nennt sich die Familie nach Jehōjarīb bis zum heutigen Tag."[8]

Was hat es mit diesen (schriftlichen) Genealogien für eine Bewandtnis? Die Jemeniten, d. h. besonders die Juden Ṣan'ās behaupten, früher allgemein Ahnenregister besessen zu haben, aus denen man eindeutig ersehen konnte, zu welchem Stamm jede Familie gehörte. Diese Genealogien besaßen also nicht nur die Priester- und Lewitenfamilien. „Man sagt, daß noch bis vor 200 Jahren jede Familie ihr Ahnenregister besessen hat", schreibt Saphir[9], und al-Naddaf schließt aus der angeführten

[1] Siehe oben S. 34. — [2] Kehati, Zion III, S. 43.
[3] Siehe oben S. 39 Anm. 5. — [4] al-Naddaf, S. 8.
[5] Maltzan, R. n. SA S. 177. — [6] SA S. 68, 99b.
[7] SA S. 87, 99b. — [8] al-Naddaf, S. 6b.
[9] SA S. 100b; Idelsohn, OuW XIV, S. 215.

Stelle des Buches Dōphi ha-zeman, daß die Ahnenregister der Juden von Ṣanʿā bis zum Anfang des 18. Jahrhunderts erhalten gewesen sein müssen.[1]

Über den Verlust dieser Ahnenregister wissen die Jemeniten bestimmte Angaben zu machen. Die Juden Ṣanʿās sind, worauf schon hingewiesen wurde, von einem besonderen Ahnenstolz beseelt, der durch diese Stammbäume noch bestärkt wurde. Sie glauben, die einzigen wahren Juden in Jemen zu sein, während alle Provinzjuden mit den Landesbewohnern sich vermischt hätten. Sie verheiraten sich deshalb auch nicht mit diesen.[2] Ihr Ahnenstolz ging so weit, daß sie sich selbst mit vornehmen eingewanderten Juden nicht verschwägern wollten. Dies mußte, so erzählen sie, auch der reiche Aharon (oder Sālim?) ʿArāgi al-Usṭaʾ (vgl. S. 40) erfahren, dessen Familie aus Ägypten eingewandert war. Er wollte seinen Sohn mit einem Mädchen aus Ṣanʿā verheiraten, aber kein Ṣanʿāer wollte ihm seine Tochter geben, weil er keinen Stammbaum wie sie selbst besaß. Aus Zorn über diese Zurücksetzung ließ er alle Ahnenregister vor sich bringen und verbrennen, um dadurch zu beweisen, daß alle Juden gleichgeboren sind.[3]

Nach Saphir hat sich nur ein einziges Ahnenregister erhalten: das der Familie Mori Ṣāliḥ. Aber alle Bemühungen Saphirs, es zu Gesicht zu bekommen, schlugen fehl.[4]

Es wäre müßig, die Frage, ob solche Stammbäume wirklich vorhanden waren, beantworten zu wollen. Bei dem stark entwickelten Sinn für Tradition, den die Semiten besitzen, ist es durchaus möglich, daß solche Genealogien vorhanden waren, wobei aber kaum an so weit zurückreichende gedacht werden kann.

Weitere Zeremonien bei dem Kleinkind.

Neben der Namengebung werden noch einige andere Zeremonien an dem Kleinkind vorgenommen. Ist das Kind ein Knabe, so geht man mit ihm, etwa im Alter von einem Jahr, in das Bethaus und zwar entweder zu Pesach oder zu Simchat Tora. Im Bethaus verteilt man ǧaʿaläh und Zuckerwerk an die Leute.[5]

[1] al-Naddaf, S. 8; SM S. 69. — [2] SA S. 100b; Idelsohn aaO.
[3] SA aaO.; al-Naddaf, S. 8; SM S. 69. — [4] SA aaO.
[5] „... the custom existing in Breslau of scattering almonds and

Im Alter von einem Jahr werden dem Kinde auch zum erstenmal die Nägel geschnitten. Dabei gibt man ihm in jede Hand einen Real. Faßt es die Münzen, so wird es ein sanftes Herz haben. Die abgeschnittenen Nägel vergräbt man.

Die Haare werden dem Knaben dagegen erst mit fünf bis sechs Jahren zum erstenmal abrasiert. Der Vater macht sich am Tage vorher auf, die Leute zum jaum al-ḥalāgāh einzuladen und den Mori, den Kinderlehrer, zu bestellen, der das Haarschneiden vornimmt.

Sémach gibt eine kurze Beschreibung des Haarschneidens, das an einem dreieinhalbjährigen Knaben vorgenommen wird, dessen lange Haare unter einem gärgūš verborgen sind. Der Vater ladet zur Haarschneidezeremonie ein. „Toute la famille et les amis sont venus assister à cette fête; après qu'on a bien bu et bien mangé, le coiffeur coupa les beaux cheveux bouclés et Mencha endossa la robe bleue; qu'il est piteux avec sa tête rasée, lisse comme une courge et ses misérables simanim! On lui met bien vite une petite calotte lie de vin, sans gland . . ."[1]

Am Mittag des jaum al-ḥalāgāh kommen die Leute, sitzen rundum im Zimmer und essen ǧa'aläh. Der Mori erhebt sich und nimmt dem Kind die Mütze ab. Der Vater spritzt dem Knaben Rosenwasser auf das Haupt. Der Mori singt ein Lied und rasiert dem Kind die Haare. Die Frauen stehen an der Tür und schauen dem Akte zu. Nach dem Rasieren bekommt der Knabe eine neue kūfijäh aufgesetzt, man trinkt Arak, ißt ǧa'aläh, und es folgt ein Mahl, bei dem der Mori einen Schriftvers erklärt.

Die abgeschnittenen Haare werden im ḥaui vergraben. Oft ist dieses Langwachsenlassen der Haare eine Weihe. Sind einer Frau viele Kinder gestorben, so weiht sie das Haar ihres neugeborenen Sohnes, das dann erst nach einer bestimmten Reihe von Jahren geschnitten werden darf. Das Haar wiegt man auch zuweilen mit Silber auf und kauft für den Silberwert Öl für den Knis.[2]

raisins on the first Simhat Torah after birth." JE IV, S. 31, art. childbirth. — [1] SM S. 90. — [2] Die Araber geben das Silber- oder Goldgewicht der ersten Haarschur, die am siebenten Tag nach der Geburt stattfindet, den Armen. HERE, art. Birth, S. 660.

4. Mädchen und Frauen.

Bis zum dritten Jahr besteht kein wesentlicher Unterschied in der Erziehung von Knaben und Mädchen. Aber vom dritten Jahr ab zeigt sich schon die Trennung und die unterschiedliche Behandlung der Geschlechter in vollem Maße. Der Knabe ist ein Glied der männlichen Gesellschaft, der kultischen Gemeinde. Mit drei Jahren tritt er in die Kinderschule ein, den knīs zghairi, er lernt beten und lesen und fühlt sich den Frauen überlegen. Da er den größten Teil des Tages im knīs zghairi zubringt, ist er den Händen der Mutter bald entwachsen. Es ist notwendig, seine Entwicklung mehr vom Kreis des Unterrichtswesens und der Männergemeinde aus zu betrachten als von dem der Familie. Der knīs zghairi ist die Vorstufe zum Männerhaus.

Erziehung der Mädchen.

Völlig unterschieden von der Erziehung der Knaben dagegen ist die Erziehung der Mädchen. Die Frau nimmt in dem Leben, und man kann ebenso sagen in der Religion, da beides bei den orientalischen Völkern wie bei den primitiven noch im Zeitalter der Magie lebenden Völkern eine Einheit bildet, eine besondere Stellung ein: sie hat am Kult keinen Anteil. Diese Sonderstellung bedingt natürlich auch eine völlig unterschiedliche Erziehung.

Die Gründe für die Ausscheidung der Frau vom Kult sind nicht eindeutig faßbar, da sie sicher auch mit dem Wechsel von Vater- und Mutterrecht zusammenhängen, der kein Resultat der Evolution, sondern eines der Überlagerung vater- und mutterrechtlicher Völker ist. Ferner ist als sicher anzunehmen, daß die Zustände der „Schwäche“ und kultischen Unreinheit, denen die Frau von Natur aus (durch Menstruation und Schwangerschaft) periodisch unterworfen ist, einen Hauptgrund für ihren Ausschluß vom Kult bilden. Dieser Zustand, der von den Griechen, den Juden u. a. dann als Zustand kultischer Unreinheit gedeutet wurde, ist wohl ursprünglich als ein Zustand einer besonderen magischen Macht aufzufassen, der den rechten Ablauf der Dinge behindert.[1]

[1] Brauer, Züge aus der Religion der Herero, S. 44ff.

Da die Frau nicht am Kulte teilnimmt, so braucht sie auch keine kultische Erziehung, keinen Unterricht. Für die Mädchen gibt es keine Schulen; sie lernen weder Lesen noch Schreiben, denn beides ist nur für den Kult notwendig. Und während die Knaben mehrere Sprachen erlernen, ist für sie das Arabische die einzige.

Der Knabe verbringt fast den ganzen Tag in der Kinderschule. Das Mädchen ist an das Haus gefesselt und wird früh zu Hausarbeiten aller Art herangezogen. Schon ganz kleine Mädchen verstehen ihre jüngeren Geschwister zu warten. Sie reinigen das Haus und arbeiten in der Küche.

Zeit zu freier Bewegung haben sie nicht viel. Die Mädchen sind noch kürzere Zeit Kinder als die Knaben. Sie müssen mit der Mutter hinaus, Holz und Mist zu sammeln, sie fangen schon früh an, sich zu den Frauen zu setzen und gewerblich zu arbeiten. Die Zeit für Kinderspiele ist kurz bemessen, und in einem Alter, in dem die Mädchen bei uns erst anfangen, mit Verständnis mit ihren Puppen zu spielen, haben sie schon ihr eigenes Kind auf den Armen.

Spielzeug kennen sie so gut wie gar nicht. Sie falten sich Papier pfeilartig zusammen und nennen das ihre Puppe. Oder sie lassen sich aus Holz und Stoff primitive Puppen machen, ihre Braut, ḥarīṭah, die auch so angezogen sein muß wie eine Braut mit reicher Stickerei und mit šaḏabāh besteckt (Taf. VII, 1 f).[1] Die Mädchen stellen dann ihre Puppen in einer Reihe auf und singen die Lieder, die sie von ihren Müttern gehört haben. Ähnlich ist es im ganzen Orient.[2]

Die Zahl der Sing- und Kreisspiele der Mädchen ist ebenso gering wie die der Knaben. Wir werden sie gemeinsam behandeln. Am Nachmittag und besonders an Sabbaten und Festtagen vergnügen sie sich damit.

Die Mädchen spielen getrennt von den Knaben. Die Trennung der Geschlechter beginnt früh, und man sieht es nicht gern, wenn Mädchen unter Knaben sind und umgekehrt.

[1] Eine große Reihe Puppen aus allen Gegenden Jemens enthält die Sammlung Rathjens im Hamburger Völkerkunde-Museum. — [2] Vgl. Klunzinger aaO., S. 94, der gleiches aus Oberägypten berichtet.

al-ụalad bain al-banāt šaddū (= šaṭṭū) bdūnoh ụmāt

Der Knabe zwischen den Mädchen: sie zerreißen seinen Leib, daß er stirbt.

al-bint bain al-ʿijāl bidšumm al-fasaụat

Das Mädchen unter den Knaben riecht Blähungen (d. h. hat stets etwas auszusetzen).

Auch sonst ist das Mädchen keinen kultischen Zeremonien unterworfen. Eine Beschneidung der Mädchen, wie sie bei den Arabern stattfindet, kennen die Juden nicht. Darauf hat auch schon Niebuhr hingewiesen.[1] Und ebensowenig ist natürlich eine kultische Initiation der Mädchen bekannt.

Die Mädchen werden, wie wir sahen, oft schon vor der Geschlechtsreife verheiratet; die erste Menstruation tritt bei ihnen mit 12 bis 13 Jahren ein. Nachalat Joseph gibt als Termin das 14. bis 15. Lebensjahr.[2] Vom Eintritt der ersten Menstruation an sind sie den Reinheitsgesetzen der Frauen unterworfen, in die sie von ihren Müttern eingeweiht werden.[3]

Nach dem Gesetz muß sich die Frau während der Menstruation, die auf fünf Tage angesetzt wird, und während der darauffolgenden Reinigungswoche absondern. Nach Ablauf dieser Frist nimmt sie das Tauchbad in der miḳwa und wird dadurch „rein".

Die Jemenitinnen führen diese Bestimmungen streng durch; sie legen sich darüber hinaus sogar noch Erschwerungen auf, indem sie auch für die Zeit der Menstruation sieben Tage ansetzen. Ebenso handeln auch die Frauen in Aden: „Eine Frau, die auch nur einen Tag Blut sieht, sondert sich für sieben Menstruationstage und für sieben Reinigungstage ab."[4]

Während dieser Absonderungszeit ißt die Frau getrennt von den übrigen Familienmitgliedern[5]; sie darf

[1] Niebuhr B, S. 60.

[2] NJ II, S. 147b.

[3] Die Reinheitsgesetze sind in einem besonderen Buche gesammelt: Šaʿare ṭohora, Jerusalem 1894. Es ist arabisch abgefaßt, damit es von den Frauen verstanden werden kann.

[4] NJ II, S. 16.

[5] Die Menstruierende wird von ihnen deshalb auch rechögoh (rechoḳa, die fern Weilende) genannt. Goitein, Lešonenu III, S. 369.

nicht auf einer Matte mit ihrem Manne sitzen, ihn nicht berühren und vor allem natürlich nicht geschlechtlich verkehren.

Nach Ablauf dieser Zeit geht die Frau in die müguoh, das Tauchbad. Nach Maimonides, dem die Jemeniten im allgemeinen folgen, genügt für die Menstruierende wie für die Wöchnerin ein einmaliges Tauchen. Die Jemenitinnen sind auch hierin strenger, als das Gesetz es vorschreibt. Die Frauen von Aden pflegen zehn- bis zwölfmal zu tauchen.[1]

Die Stellung der Frau.

Verheiratet sich das Mädchen, so gibt es von seiner Freiheit noch mehr auf, da nun auch die Pflichten der Frau und Mutter hinzukommen. Die Lage der Jemenitin ist nur im Zusammenhang mit der orientalischen Welt verständlich darlegbar. Es ist eine andere Welt, die hier dem Europäer entgegentritt, eine Welt, die ihm schon deshalb verschlossen bleiben muß, weil sie stumm ist.

Aus der engen Verbindung von Religion und Leben entsteht die Stellung der Frau, die schließlich bei den strenggläubigen Muhammedanern zur harīme führt, der streng von der Außenwelt abgeschlossenen Frau. Die Welt des Islams und die des Judentums ist eine Welt der Männergesellschaft, so sehr auch die Familie im Judentum das Fundament bildet. Aber diese Familie ist die patriarchalische Familie. Selbst innerhalb der Familie ist der Frau nur ein winziges Maß kultischen Dienstes zugewiesen.[2]

Früher scheint die Verdrängung der Frau aus dem öffentlichen, d. h. kultischen Leben im Judentum nicht diesen Grad gehabt zu haben. Die Ausschließung der Frauen von der Toravorlesung geschah erst in tannaitischer Zeit. „Ursprünglich durften alle ohne Ausnahme zur Toravorlesung herangezogen werden, auch Frauen und Minderjährige . . .“[3] Elbogen sagt ferner, daß die

[1] NJ II, S. 15b.

[2] Die drei Hauptpflichten der Jüdin sind: Nidda, Befolgung der Reinheitsgebote; Challa, Absonderung vom Teig beim Backen; Hadlaka, Anzünden der Lichter. Vgl. Amirah le-bet Jakob von S. B. Bamberger, Frankfurt a. M. 1922. — [3] Elbogen, Gottesdienst, S. 170.

Frauen von Anfang an vollberechtigte Mitglieder am Gottesdienst der Synagoge waren, und daß es in den Synagogen keine Scheidung der Plätze zwischen Männern und Frauen gab. Maimonides noch gibt in dem Abschnitte über den Synagogenbau keine Bestimmungen über den Platz der Frauen.[1]

Demgegenüber wird in Jemen den Frauen in den Synagogen überhaupt kein Platz zugewiesen (Kap. VIII, 2). Von vornherein ist die Frau als nicht zugehörig angesehen. Und diese Ausschließung findet sich bei den anderen orientalischen Juden fast überall in gleichem Maße. Es ist also möglich, daß diese stärkste Form der Verdrängung der Frau aus dem öffentlichen Kulte durch die Stellung der Frau bei den Orientalen bestimmt wurde, daß sie sozusagen eine Rückentwicklung darstellt, die die Stellung, die sich die Frau in der griechischen und römischen Epoche errungen hatte, wieder niederdrückte.

Frauenarbeit.

Die Stellung der jemenitischen Jüdin gleicht weniger jedoch der der ḥarīme, der im Harem abgeschlossenen städtischen Araberin, als der der Fellachin. Der jemenitische Jude arbeitet schwer und unter Bedrückungen; aber hat er die Arbeit niedergelegt und ist wieder in die Gemeinschaft seiner jüdischen Brüder getreten, so ist er ein Herrscher im Geist, ein Richter, ein Mori, ein Gelehrter. Er besitzt neben der Welt des Alltags seine besondere Welt.

Der Frau fehlt dies ganz, und damit steht sie in gewissem Sinne auf der Stufe der orientalischen Frau überhaupt. Sie ist ein geplagtes Arbeitstier, und es bleibt ihr höchstens die leichte Geselligkeit mit den anderen Frauen, die sich natürlich keineswegs mit dem vergleichen läßt, was der Knis dem Manne gibt. „Si l'homme est opprimé au Yémen, la femme l'est doublement, elle n'existe pour ainsi dire pas comme personne morale ... La fillette, avec la petite instruction que je demande, ne sera plus, devenue grande, l'être effacé qu'est la femme d'aujourd'hui, sans volonté, sans ambition ...“[2]

Die Frau hat nicht nur die Kinder und das ganze Hauswesen zu besorgen, sie arbeitet daneben auch noch

[1] Elbogen aaO., S. 466 f. — [2] SM S. 57.

gewerblich, und die Besorgung des Hauswesens erfordert trotz oder gerade wegen der primitiven Verhältnisse viel Kraft und Mühe.

Als Jawneli in Jemen von dem Leben der Juden in Palästina erzählte, fragten die Frauen, ob die palästinensischen Frauen auch jeden Tag Mehl mahlen müßten.[1] Das ist für sie die schwerste und monotonste Tätigkeit. Sie erheben sich lange vor Sonnenaufgang zusammen mit den Männern, gehen hinunter in die ṭabagat almaṯḥan und mahlen Getreide, bis der Mann aus dem Bethaus zurückkehrt. Kreischend dreht sich der unbeholfene Mühlstein durch die kreisenden Bewegungen, und die Frauen begleiten diese Melodie mit den Melodien ihrer melancholischen Mahllieder.[2]

Auch auf Saphir hat „das schwere Joch der Hausarbeit", das die Frauen zu tragen haben, einen tiefen Eindruck gemacht. Er gibt eine lange Liste von allen Arbeiten, die auf ihr lasten: „ . . . sie mahlen, backen, kochen, sie bringen das Holz, das sie auf den Feldern zusammenlesen, schöpfen Wasser aus den Quellen, die unten im Tal oder auf dem Berg gegenüber sind, sie waschen, säubern, weißen das Haus und reparieren Risse in den Wänden und in den Möbeln und verrichten alles, was nötig ist, in Reinheit und Heiligkeit".[3]

Außer mit der eigentlichen Hausarbeit sind die Frauen auch sonst den ganzen Tag beschäftigt und sitzen nicht müßig. Eine jede treibt ein Gewerbe, mit dem sie sich Geld für ihre eigenen Bedürfnisse verdient. Das Haupthandwerk der Jüdinnen Jemens ist die Schneiderei. Die Schneiderin, mḥajjuda, näht nicht nur die Kleider, sondern die Hauptarbeit liegt in dem Besticken der Hosen und der Hemden. Sie liefert die Kleidung für die Jüdinnen, aber besonders die arabische Frau ist ihre Kundin.

Jeden Augenblick, den sich die Frauen von der Hausarbeit erübrigen, nützen sie für ihr Gewerbe aus. Da in einem Hause oft mehrere Familien zusammen wohnen, so sitzen die Frauen meistens gemeinsam in einem Zimmer bei der Arbeit. Manchmal gesellt sich auch

[1] Jawneli, Adama I, S. 406.
[2] Die Mahllieder siehe S. 213ff.
[3] SA S. 51; vgl. SA S. 59; TA S. 50f.

eine Nachbarin mit ihrer Arbeit hinzu, aber an Wochentagen ist eine Frau kaum einmal in der Lage, das Haus zu verlassen. Schon vor Sonnenaufgang setzen sie sich zur Arbeit um die kleine Lampe herum und arbeiten 15 bis 16 Stunden, bis sie sich zur Ruhe begeben. „A deux heures du matin ... elles se lèvent et, réunies autour de la lampe, elles travaillent jusqu'à l'aube. Chacune a son métier: ici, on coud des chemises pour les paysannes, qui ne savent pas enfiler une aiguille, là, on brode des kerkouches ..., ailleurs on applique des fils de soie ou d'argent aux jambières des pantalons. La vieille mère elle-même travaille, souvent sans lunette ... Après le repas, on se remet aux travaux de couture, de broderie jusqu'à la nuit".[1]

Die Mädchen beteiligen sich schon von frühester Jugend an an dieser Arbeit. Mit vier bis fünf Jahren beginnen sie, den tärğūl, das einfachste Hosenmuster, für die arabischen Mädchen zu sticken. Die Frauen, die sich meistens in ihrer Arbeit spezialisieren, indem die eine nur tärğūl-Muster, die andere nur baṣṭa stickt, erlangen eine große Fertigkeit darin.

Trotz anstrengender Arbeit sind die Verdienstmöglichkeiten nur gering. Eine Frau verdient bei 15- bis 16stündiger Arbeit drei bis fünf bugaš, d. i. 15 bis 25 Pfennig. Sémach gibt 25 bis 30 Centimes an.[2] Kinder verdienen natürlich viel weniger. Sémach bringt das Beispiel von einem Mädchen, das mit vier Jahren zu arbeiten anfing und in vier Jahren 25 Franken ersparte.[3]

Neben der Schneiderei üben die Frauen auch eine leichte Gürtelweberei aus. Unter der Landbevölkerung sind Frauen als Töpferinnen tätig, während der Mann mit der Ware über Land geht. Ferner liegt in der Hand der Frauen die Flechterei und die Herstellung von Besen, man'amäh und mašuaf. In vielen Fällen ist die Frau auch als Gehilfin des Mannes tätig, sogar in so ausgesprochenen Männerhandwerken wie der Schmiedekunst.[4]

[1] SM S. 87.
[2] TA S. 47, der die Verhältnisse Nordjemens beschreibt, gibt drei bis vier Real als Monatsverdienst an.
[3] SM S. 89. — [4] Jawneli, PZ V, 16, S. 14; vgl. auch SA S. 70b.

In neuerer Zeit fingen die Jüdinnen in Ṣan'ā und anderen Städten an, sich für Lohn zu verdingen. So waren sie als Hausangestellte bei den Türken und als Krankenwärterinnen in der Frauenabteilung des Hospitals in Ṣan'ā beschäftigt.[1]

Das verdiente Geld benutzen die Frauen hauptsächlich für sich; sie schaffen sich damit Kleidung und vor allem Schmuck an.[2] Dieser bildet zugleich ihr Sparkassenbuch und bleibt auch im Falle einer Scheidung in ihrem Besitz.

Wir hören nur von wenigen Fällen, in denen sich eine Frau in Jemen über das Maß ihrer Geschlechtsgenossinnen emporgeschwungen hat. Es wurde schon bemerkt, daß ihre Sprache das Arabische ist und daß sie keine Kenntnis des Hebräischen besitzen. Saphirs Bemerkung, „daß sie ein paar Worte hebräisch sprechen und viel verstehen"[3], ändert nichts an dieser Feststellung. Auffallend dagegen ist die Nachricht Halévys aus dem Gauf: „Plusieurs dames israélites parlent passablement l'hébreu et assistent aux débats religieux qui ont lieu dans les réunions, surtout les jours de samedi et des fêtes."[4]

Berühmt waren einige Schreiberinnen von Torarollen und anderen hebräischen Büchern, woraus hervorgeht, daß einige Frauen sich doch hebräische Kenntnisse angeeignet haben. So soll es noch Bücher, geschrieben von der Hand der Tochter des berühmten Schreibers Benoja, geben, der vor ungefähr 500 Jahren lebte. Saphir bringt das Colophon eines Exemplars der fünf Bücher Moses, das er sah: „Verwünscht mich nicht, wenn ihr darin Fehler findet. Denn eine säugende Frau bin ich Mirjam, Tochter Benojas, des Schreibers."[5]

Es wurde schon erwähnt (S. 138), daß unter den Jemenitinnen auch Dichterinnen erscheinen. Ihre Sängerinnen besitzen nicht nur einen Fundus alter Lieder, sondern dichten auch Gelegenheitsgedichte und besingen Zeitereignisse, alles natürlich in arabischer Sprache.[6]

[1] ZGEB 1902, S. 601. — [2] SM S. 88. — [3] SA S. 60.
[4] Halévy, BSG 1873, S. 597. — [5] SA S. 102.
[6] Vgl. auch TA S. 73f. — In Jerusalem lebte eine Jemenitin namens Kurt, die als Gelehrte und Dichterin bekannt war. Sie besang die Zeitereignisse in Kaziden; vgl. Maḥbūb in Mizrach u-ma'arabh II, S. 380.

So hörte ich das Zeitgedicht einer Jüdin aus Ṣan'ā auf den bekannten Syrer Jakob, der mit seinen Flugmaschinen Jemen in Staunen versetzte.

Die berühmteste Dichterin und zugleich die berühmteste Frau ist Šam'äh, die unglückliche Tochter Šäbezis; (Kap. IX. 3). Ihr wird das Lied šebhach ašīr we-ōdeh wa-ahallēl . . . zugeschrieben, welches das Akrostichon šm'h trägt.[1]

Die Frau am Feiertag.

Das Alltagsleben der Frau geht in einem eintönigen Flusse dahin. Während die Männer im Knis täglich zusammentreffen und ein geistiger Einfluß von außen und sogar vom Ausland fühlbar ist, sind die Frauen ganz auf sich gestellt. An den Wochentagen kommen sie nur selten aus dem Haus. Sie sind an einen engen Bezirk gebunden, denn sie dürfen in den Städten sich nicht einmal auf den Markt begeben.[2]

Eine Abwechselung des eintönigen Lebens bringen allein die Feste und der Sabbat. Ganz besonders der Sonnabend ist ein Tag für die Frau. Die strengen, bis in das Letzte definierten Gesetze erlösen auch die Frau von jeder Arbeit. Das Essen wird schon am Freitag vormittag bereitet, das Brot für zwei Tage gebacken, die chammīn, die warmen Sabbatgerichte, gekocht und mit den ǧämīn, den Kannen mit gišr, in den geheizten Ofen gestellt, der erst am Sonnabend geöffnet werden darf. Die Mühle verstaubt für einen Tag, und statt dessen putzen sich die Frauen am Sonnabend morgen, während die Männer im Knis sind, fein heraus und machen Besuche. Das ist die Stunde, wo man bei der Wöchnerin, bei der Braut sitzt, ǧa'aläh ißt und gišr trinkt und die Neuigkeiten des Tages durchspricht. Am Sonnabend nachmittag spazieren die Frauen in Gruppen, einen šadabäh-Strauß in der Hand, auf der Straße oder sitzen im Freien. Ebenso geht es an den Festtagen zu, an denen auch noch Gesang und Tanz zu

[1] al-Naddaf, S. 22; Idelsohn, Šire Teman Nr. 12a glaubt, daß dem Gedicht eine Strophe fehlt, und konstruiert einen Dichter Šma'jah. Die Annahme ist unbegründet.

[2] Die Verhältnisse haben sich jetzt schon gewandelt.

ihrem Recht kommen. Auch die Kranken und Trauernden vergißt man nicht zu besuchen.

Aber stets sind die Frauen von der Gemeinschaft der Männer getrennt. Bei den Festen, an denen sie sich beteiligen dürfen (abgesehen natürlich von den religiösen Festen, die man innerhalb der engeren Familie feiert: innerhalb der Familie ißt man immer gemeinsam), also hauptsächlich bei Familienfesten wie Hochzeit, Beschneidung usw. sitzen Männer und Frauen in getrennten Räumen. Wenn sie, wie es in manchen Gegenden z.B. bei Hochzeiten der Fall ist, in demselben Raum mit den Männern sitzen, so müssen sie sich in eine Ecke drängen, und meistens werden sie auch durch einen Vorhang abgesondert. Vor allem dürfen sie sich nicht am Gesang und natürlich erst recht nicht am Tanz beteiligen. Nie tanzt ein Mann mit einer Frau zusammen. Der einzige Fall, bei dem eine Frau unter der Männergesellschaft sitzt, ist der der Braut, die z.B. in Ḥaidān[1] nach den Hochzeitszeremonien an der Seite des Bräutigams sitzt. Männer dagegen halten es für unter ihrer Würde, sich mit den Festen der Frauen zu beschäftigen. Die Männer antworten deshalb auch immer, sie wüßten nicht, was die Frauen dabei tun und was sie singen.

In den Stunden der Freiheit tritt das Wesen dieser Frauen, ihre edle Naivität, besonders hervor. Obwohl sie ungebildet im landläufigen Sinne sind, besitzen sie jene höhere Bildung. Wenn sie auch nicht zum Kulte zugelassen sind und nicht die Gebete im Buche zu lesen verstehen, ist ihr Leben doch ganz religiös.[2] Dabei ist ihr Glaube noch stark im Magischen befangen. Ihre Religiosität verhilft ihnen zu einer inneren Heiterkeit, die sie mit einer für uns erstaunlichen Gelassenheit Schicksalsschläge ertragen und überwinden läßt.

---

[1] Vgl. S. 161. — [2] Vgl. SA S. 60.

Frauenlieder beim Mehlmahlen.

I.

jā maṭḥanī, jā rḥā — O meine Mühle, o Mühlstein,
sīrī bsaibič sauu̯ā' — Gehe gerade in deinem Laufe.
jā ḥabešäh, jā saudā' — O Negerin, o Schwarze.
jā silḫ min ǧabaläh — O du Stück vom Berg,
mā jiḫmelič ḥāmilē — Nicht kann dich aufheben ein Lastträger.
ḥāmelik ǧamalā' — Es kann dich tragen nur ein Kamel
min ǧämāl al-meḫā — Von den Kamelen Moḫās.
jā räbbī al-'ālijā' — O Gott, du Erbarmer,
dī madarah u̯mā' — Gib Regen und Wasser,
u̯lā sujūl dahmeh — Aber keine übermächtigen Fluten.
u̯irḥam an-nās u̯aḫnā' — Und erbarme dich der Menschen und unser.
flā(u) (a)l-kebīr gad aḫdā — Wenn sich die Großen versündigt haben,
u̯irḥam al-ǧahalā' — So erbarme dich der Kinder.
mā dalabū maghlā' — Sie fordern nichts Übertriebenes,
ghair al-bdaire[1] u̯al-mā' — Nur die Tenne und das Wasser.
u̯al-'aul jištau raḍā — Aber die Kinder wollen Befriedigung,
mā ja'irfū ši ḥikā' — Sie verstehen keine Geschichten.[2]
juḫluk min al-ḥaǧarā' — Er zieht hervor aus dem Steine.[3]
min'ain lfagre ghnā' — Woher besitzt der Arme Vermögen,
kamā' rizghum ḥagīr bil-balā' — Da sein Geschick so tief in Armut?

[1] bdaire, von den Jemeniten heute nicht mehr gebraucht, wurde als Brot erklärt. — [2] Man kann sie nicht durch Worte sättigen, da sie die Gründe der Armut nicht verstehen. — [3] Das Kind will Brot, auch wenn keines da ist. Es fordert sogar, ihm aus Steinen Brot zu machen. Er, d. i. Gott.

II.

jā maṭḥanī, jā rḥā — O meine Mühle, o Mühlstein,
sīrī bsaibič sauṵä' — Gehe gerade in deinem Laufe.
lā dūğä'ī ğambiä' — Bereite nicht Schmerzen der Schulter.
ğämbī min ummī širä' — Meine Schulter erwarb ich von meiner Mutter
bil-girš ṵal-'adadä' — Für einen Groschen und etwas.
ṵghālī aṭ-ṭamänä' — Hoch war der Preis.
zälliğnī haijäh — Lasse mich bald los
ṵalā tğīrī 'alaijä'[1] — Und geh mir nicht zu schwer.
gad šarag aš-šaragä' — Aufging die Sonne.
ṵghadar al-lail ṵuğä' — Es dunkelte die Nacht und kam.
ṵsār al-msāfir ṵuğä' — Es ging der Reisende, und er kehrte zurück.
ṵanä' makānī razä' — Doch ich: mein Platz ist unverrückt.
ṵa'amalī mḥallä' — Meine Hausarbeit ist noch nicht gemacht.
ṵaṭ-ṭuḥn faug al-rḥā — Das zu Mahlende ist noch auf dem Mühlstein,
ğālis malān al-ṵe'ä' — Voll liegt das Gefäß.

III.

gad al-jetīm bil-'anä' — Die Waise ist im Elend.
āghbar ṵlau zalfa[2] — Schmutzig, selbst wenn sie sich gewaschen hat.
ğāṵä' ṵlau idghaddä' — Hungrig, selbst wenn sie gegessen hat.
'ārī ṵlau boh kisä' — Nackt, selbst wenn sie ein Kleid anhat.
'äṭuš ṵlau šärib mä' — Durstig, selbst wenn sie getrunken hat.

[1] ğaur „zu viel aufgeladen".
[2] zalfa soll das Waschen vor dem Gang ins Bethaus sein. Vgl. hebr. zaloph.

gad al-jetīm bil-ʿanä' Die Waise ist im Elend.
min ğaʿālätī[1] mā jislä' Von meiner ğaʿaläh[1] hat sie keinen Trost.
aḥ, aḥ, aḥ Ach, ach, ach.
min haibätī mā jiḥlä' Vor meiner Würde hat sie keine Achtung.
ụjummī al-ụālidäh O Mutter, Erzeugerin,
mänī min ahli aḫṭä' Jemand von den Angehörigen sündigte,
ụanä' ligīt aš-šagä' Und ich habe Pein erlitten.
ụanä' ṭaʿamt al-ḥinnä' Ich kostete die Henna
ụal-gubb ụaṣ-ṣuburä'[2] Und das Bittere und Subur[2]
ụaḥamḍal[3] al-ğäbälä' Und Wildkürbis vom Gebirge.

Kinderspiele.

Es wurde bereits betont, daß dem jemenitischen Kind wenig Zeit zum Spielen gelassen ist; hauptsächlich die Halbfeiertage und bestimmte Festzeiten, von denen noch zu sprechen sein wird, bieten Gelegenheit dazu. Die Zahl der Spiele ist deshalb im Vergleich zu der Fülle und Mannigfaltigkeit etwa der deutschen Kinderspiele nur gering.

Die kleinen Kinder spielen hauptsächlich Nachahmungsspiele. Sie bauen sich einen Laden oder einen Ofen aus Sand und Steinen oder ein kleines Zelt, in dessen Schatten sie sitzen. Die Mädchen haben die schon erwähnte Puppe, ḥarīụäh. Spielzeuge kennt man so gut wie gar nicht.

Es gibt eine Reihe von Kreis- und Bewegungsspielen, von denen einige von arabischen Versen begleitet werden. Sehr verbreitet ist unter den Mädchen das folgende Kreisspiel, bei dem sie sich drehen und in die Hände klatschen:

dau lḥānī dau ldaḥ[4] Ringel, Ringel, Reihe.

[1] Das Konfekt der Jemeniten; siehe S. 114.

[2] Ṣubur ist die aus Euryops Arabicus hergestellte schwarze Schminke. Deflers, Voyage, S. 156.

[3] ḥamḍal, Citrullus Colocynthis, Koloquinte. Schweinfurth, S. 134.

[4] dau lḥāni dau ldaḥ kommt von daulaḥ, sich im Kreise drehen, das dann willkürlich weitergebildet wurde (Dr. Goitein). Das Wort wurde deutlich getrennt gesprochen.

bāb ṣana'ā ụal-gadaḥ[1]	Tor von Ṣan'ā und das Maß[1].
aḥụātī ṯāmānijāh	Ich habe acht Schwestern,
jil'abū ḥaulānijāh[2]	Sie wollen Chaulanijāh[2] spielen.
fī manāẓir 'ālijāh	In den hohen Dachlauben,
'ālijāh mista'lijāh	Den hochgelegenen,
faršāhāh fāršāh ḥarīr	Sind Teppiche, Teppiche von Seide,
ụal-ụusā'id ụaz-zābīb	Und Kissen und Rosinen.

Das folgende Spiellied könnte auf einen ursprünglich magischen Sinn weisen. Zwei Kinder tragen ein drittes auf ihren über Kreuz gefaßten Händen und singen dabei:

ğāmānāh ṣarṣar	Die Kaffeekanne summte:
ṯintain banāt 'aṣfar	Zwei Vogeltöchterlein.

Als Beispiel eines Singspiels von der Art der Nachahmungsspiele diene das Spiel vom Torwächter und der Karawane. Der Wächter B steht an einer Hauswand und stützt seine ausgestreckte Hand an diese. Der Karawanenführer A bildet mit den anderen Kindern, die die Kamele darstellen, eine Kette und stellt sich vor den ausgestreckten Arm wie vor eine Schranke.

A. jā bāb, jā bauụāb	O Tor, o Torwächter.
B. āh	
A. jā bāb, jā bauụāb	O Tor, o Torwächter,
ādḫil ğimālī ụadḫul	Ich will meine Kamele hineinführen und eintreten.
B. āh, rabbiḫ ụgambir	Laß sie niederknien und setz' dich selbst dazu.
A. jā bāb, jā bauụāb	O Tor, o Torwächter,
ādḫil ğimālī ụadḫul	Ich will meine Kamele hineinführen und eintreten.
B. gul lhin jgumain	Sage ihnen, sie sollen aufstehen.
barrik ğmālik ụudḫul	Sattle deine Kamele und tritt ein.

[1] gadaḥ ist ein Hohlmaß. Es steht hier allein des Reimes wegen.
[2] Haulānijāh, ein Spiel, das nach der Landschaft Ḫaulān benannt ist.

Die Kinder, die sich bei der betreffenden Stelle wie Kamele brummend niedergelassen haben, erheben sich und ziehen hinter ihrem Führer her unter dem an die Wand gestützten Arm des Wächters hindurch. Der Führer gibt dabei bei jedem an, was es trägt:

adḫil ʿašr gadaḥ gaml	Ich führe hinein zehn Maß Läuse.
adḫil ʿašr gadaḥ ktan	Ich führe hinein zehn Maß Flöhe.
ṯaʿašr gharāʾir ḍibbān usw.	Und zehn Sack Fliegen.

Sind alle „Kamele" hindurchgezogen, so umspringen sie den Torwächter.

Äußerlich ist auch das folgende Spiel nur ein Nachahmungsspiel. Die Kinder sitzen im Kreis herum, in dessen Mitte die „Tante" hockt, und es beginnt die Wechselrede.

K. ʿammäh, ʿummaijäh	Tante, o meine Tante,
dai al-gurṣ ṯal-baiḍatai	gib mir Brot und zwei Eier.
T. ʿād äḫnäʾ bniḏra'	Wir sind noch beim Säen.
K. ʿammäh, ʿummaijäh	Tante, o meine Tante,
dai al-gurṣ ual-baiḍatai	gib mir Brot und zwei Eier.
T. ʿād äḫnäʾ bnugduf.	Wir sind noch beim Ernten.

Die Kinder wiederholen nun immer wieder ihren Vers und die Tante führt alle Arbeitsgänge bis zum Backen an:

ʿād äḫnäʾ binnagī (bniṯḥan, bninḫol, bnäʿgin, bniḫbiz).

Wir sind noch beim Reinigen (Mahlen, Sieben, Kneten, Backen).

Am Schluß sagt die Tante „Waschet euch". Nun legen die Kinder die Hände in die Achselhöhlen und reiben sie, damit sie warm werden. Die Tante untersucht dann, wessen Hand kalt oder warm ist. Wessen Hand kalt gefunden wird, der erhält Schläge.

Dieses Spiel gehört offensichtlich zu der Kategorie jener Spiele, die ursprünglich erotischen Charakters waren. Auch unserem Kreisspiel „Petersilie, Suppenkraut wächst

in unserm Garten" sieht man diesen ursprünglichen Sinn heute kaum noch an.[1]

Die folgenden Spiele werden hauptsächlich von Knaben gespielt.

Abarizäh.

Ein Knabe steht an einem Mal. Die anderen Kinder reizen ihn, indem sie ihm zurufen:

bāriznī ṯabārizak	Fordere mich heraus (zum Zweikampf), und ich werde dich herausfordern.
ʿaššīnī ṯaʿaššīk	Gib mir Abendbrot, und ich werde dir Abendbrot geben.
ʿašā' dāfī.	Ein warmes Abendbrot.

Der Knabe kommt nun aus seinem Mal auf einem Beine hüpfend heraus und sucht die anderen zu fassen; dabei ruft er:

ʿäglī, ʿäglī ṯal-mauzäh	Hinkend, hinkend und die Banane;
zäbīb aḫḍar ṯal-ǧauzäh	Frische Rosine und die Nuß.

Ḫubā (Verstecken).

Das Spiel ähnelt unserem Versteckspiel. Das Mal heißt dār. Der Fänger „schläft" zwischen den Knien eines andern Knaben, umm, Mutter, genannt, bis sich alle Teilnehmer versteckt haben.

dōḇ (hebr. ṭōbh, gut).

Das Spiel wird nur am Laubhüttenfest gespielt. Man wählt einen Šēḫ und einen Schläger. Gespielt wird mit vier länglichen Holzstäbchen, z. B. gespaltenen Aststückchen, die auf einer Seite schwarz, auf der anderen weiß sind. Wer alle vier weiß wirft, wird Šēḫ, wer alle schwarz wirft, Schläger. Wer dreimal eins weiß und drei schwarz wirft, wird ebenfalls Šēḫ. Der Fehlwurf wird mit Schlägen bestraft, die der Šēḫ bestimmt. Die Schlagarten sind verschiedener Art und haben bestimmte Namen; z. B. kūfijäh, Schläge rings um den Kopf; ṣalūf (Brot), flacher Schlag auf den Rücken; ʿanab Ḥaḍūrī, der Schläger nimmt

[1] Hovorka-Kronfeld I, S. 33 ff.

ihm die Mütze ab, zwickt ihn in die Backen und wirft die „Weintrauben von Ḥaḍūr“ in die Mütze, usf.

Zum Auslosen des Šēḫs, des Fängers usw. hat man bestimmte Methoden und Abzählverse. Diese Methoden nennt man sahm, Los.

Bei einer dieser Methoden des Losens bildet ein Kind aus den gespreizten Daumen und Zeigefingern einen Ring, in den die andern Kinder ihre Finger hineinstecken. Und zwar steckt eine Waise nur einen Finger hinein, die übrigen jedoch zwei. Einer greift nun von unten einen Finger; wessen Finger ergriffen wird, der „ist dran“.

Es ist sehr charakteristisch für den Geist dieser Kinder, daß sie als Abzählvers einen Vers der Bibel haben, nämlich Ex. 23, 7, der lautet: „Halte dich fern von einer Sache, bei der Lüge im Spiel ist, und hilf nicht, einen Unschuldigen oder einen, der eine gerechte Sache hat, verurteilen; denn ich spreche keinen frei, der schuldig ist.“ Scharf die einzelnen Silben trennend, sprechen sie: mi-dabhar šágar tirḥog wa-nogī wu-ṣaddīg al täharog kī lo' aṣdīg rošo'.

Obwohl die Naturverbundenheit der jemenitischen Juden — sowohl der Erwachsenen wie der Kinder — nur gering ist, besitzt die Jugend doch einige Naturverse. Die Verse sind kaum jüdischen Ursprungs, sondern gehen wohl auf alte arabische Besprechungsformeln zurück. Ein solcher Kindervers auf den Mond lautet:

jā gamar gumairāh — O Mond, du Möndchen,
jā serāğ al-lailāh — O Leuchte der Nacht.

Deutlich tritt der Besprechungscharakter in dem folgenden Lied an die Sonne hervor. Die Kinder singen das Lied heute besonders am frühen Morgen beim Waschen, wenn die Sonne hinter den Wolken versteckt ist und sie deshalb frieren:

jā šams fíḍḍī
'alā 'ajālič 'ajālič
māt ṭāḥid u'ād ṭāḥid
ummič moriḍāh täḥt al-garīḍāh[1]
ṭabūč mnāzā' täḥt al-glāzā'[2]

[1] ḳarīḍāh wurde mit „das schlechte Dach“ erklärt.
[2] ḳlāzā' oder ḳnāzā' wurde als „das schiefe Dach“ angegeben.

ụal-kalb marbūd
fī ṣaṭr máḥfūḍ*
fī gāʿat as-sūḳ.

O Sonne, komm hervor
Über deine Söhne.
Es starb einer und noch einer.
Und deine Mutter ist krank unter dem schlechten Dach.[1]
Und dein Vater liegt am Sterben unter dem schiefen Dach.[2]
Und der Hund ist angebunden
An der Brust des Maḥfūḍ*
Mitten auf dem Markte.

Ebenso wie in deutschen Kinderliedern, die sich mit dem Regen beschäftigen, das Magische oft noch klar erkennbar ist, hat sich in dem folgenden jemenitischen Kinderlied unverkennbar eine Beschwörungsformel erhalten:

jā madar (maṭar) umdur — O Regen, regne.
ụaš-šʿīr ụal-burr — Die Gerste und der Weizen
ụaḏ-ḏirāʾ dukbur — Und die Durrha sollen wachsen.

jā ḥanaš rāʿī — O Schlange, warte
faug al-gurdāʿī — Auf dem Hügel.
gad kān māʿī mäzgor — Ich besaß einen Schnabel[3],
gad šalloh ar-rāʿī. — Es nahm ihn der Hirt.

Verdunkelt sich dann der Himmel und ist der Regen nahe, so heißt es:

lā gad rait al-haǧụäh — Hast du den Dunst gesehen
faug ǧäbal nugum[1] — Auf dem Berge Nugum[4]:
šil ǧärmak ụugūm. — Nimm deinen Fellmantel und gehe.

Im Winter, wenn es kalt ist, singen die Kinder:

äḥī, äḥī, bard — Wehe, wehe kalt.
ummī šaibäh — Meine Mutter hat graue Haare,
ụabī ụald. — Und mein Vater ist ein Kind.

* Maḥfūḍ Nomen proprium.
[1 u. 2] Siehe Fußnote 1 und 2 Seite 219.
[3] Mit einem Vogelschnabel tötet man Schlangen.
[4] Nuḳum, der Berg, der Ṣanʿā beherrscht.

Von den Versen, die die Kinder an die Tiere richten, wurde schon des Besprechungsverses beim Sammeln der Heuschrecken gedacht (S. 108). Sehen die Kinder einen Raben fliegen, so singen sie:

jā ghurrābi, jā u̯üru̯ir
kḥḥil ummak lā deʿau̯ir
u̯uḫtak ḥarīu̯äh fil-u̯ādī
bain az-zugaigäh u̯al-kāḏī.

O Rabe, o Vöglein,
Färbe deine Mutter mit Kḥol, damit sie nicht erblindet.
Deine Schwester ist eine Braut im Garten
Zwischen Dill und Kāḏi.

Ein einfacher Kinderreim, wie er auch bei uns ähnlich vorkommt, ist:

dumbag u̯dumbag jā bagäräh
dumbag u̯dumbag jā ʿasaläh
Hopp, hopp Rindlein,
Hopp, hopp Bienlein.

5. Tod und Bestattung.

Der Tod kommt von Gott. Wem er bestimmt ist, dem kann der ohnmächtige Mensch keine Hilfe bringen. Es gibt keine Ärzte in Jemen, aber man würde sie auch kaum in Anspruch nehmen, denn sie arbeiten gegen Gott. Die einzige Hilfe kann durch das Gebet oder die Magie kommen.

Man muß den Tod deshalb als etwas Gottgewolltes hinnehmen. Das Maß der Klage um den Toten wird von dem Bewußtsein beeinflußt, daß man gegen Gottes Tun nicht murren darf. Die Trauer um den Toten ist eher eine Ahnenverehrung. Die Lücke, die der Tod reißt, schließt sich schnell, besonders beim Tod von Frauen und Kindern: stirbt die Frau, so heiratet man eine andere; stirbt ein Kind – der Schoß der Mutter ist nicht verschlossen.

Zurüstung der Leiche.

Ist der Kranke gestorben, so schüttet man das Wasser aus, das sich im Haus vorfindet. Dasselbe müssen die

Nachbarn tun, drei in jeder Windrichtung. Man sagt, in dem Wasser könne der Todesengel sein Messer vom Blut gereinigt haben. Der Brauch ist von den Jemeniten wohl übernommen.[1] Man schließt das Fenster, weil niemand hereinsehen soll.[2] Beim Tode des Hausherrn wird die Wand über dem Fenster zum Zeichen der Trauer mit dem Licht geschwärzt, das man bei dem Toten anzündet.

Sogleich nach Eintritt des Todes wird der Leichnam in einer Ecke des Zimmers mit dem Gesicht nach unten auf die bloße Erde gelegt. Man gibt dem Toten diese Haltung, damit „das Blut herausgeht".[3]

Die Waschung des Toten wird in der hiğrāh vorgenommen. Berufsmäßige Totenwäscher gibt es nicht. Der Totenwäscher, mghassil, rasiert dem Toten das Haupthaar, schneidet ihm die Nägel und reibt ihm den Körper mit einem Palmfaserbündel, līfāh, ab. Aus einem Gefäß gießt man danach warmes Wasser, dem Myrtenblätter beigesetzt sind, über den Toten[4]; das Gefäß wird nach Gebrauch zerbrochen. Während des Waschens sitzen auch die Frauen aus der Verwandtschaft ganz verhüllt um den Leichnam, „weinen und schreien bitterlich, pfeifen, stöhnen und schlagen sich Kopf, Stirn und Brust aufs heftigste".[5]

In Aden legt man dem Toten Scherben auf Mund und Augen; dieser Brauch ist wohl übernommen[6]; in Jemen selbst ist er unbekannt. Der Tote wird „wie ein Bräutigam" bekleidet, wobei reichlich lubbān geräuchert

---

[1] Kizzur šulchan ʿarukh, Kap. 194, § 9; allgemein vgl. Sartori, Wasser im Totengebrauche. ZVV XVIII, S. 362f.

[2] Sonst gerade Fensteröffnen üblich, vgl. Kizzur šulchan ʿarukh, Kap. 194, § 5; Sartori, Sitte I, S. 128.

[3] Die Jemeniten haben keine Erklärung dafür. Über den weitverbreiteten Brauch vgl. Dieterich, Mutter Erde, S. 6; für die Semiten Nöldeke, AfR VIII, S. 161ff.; siehe auch Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens II, S. 898, art. Erde.

[4] Myrte bei der Totenwaschung wird schon im Talmud erwähnt. Beṣa 6a.

[5] NJ II, S. 21b; SM S. 96.

[6] Brauch der russischen Juden; vgl. Olschwanger, Leichenbestattung bei den Juden. Diss. Bern 1916, S. 42; Andree, Zur Volkskunde der Juden, S. 165.

wird.[1] Man zieht ihm seine Festkleider[2] an, legt ihm den šāl oder die Sabbat-šämläh um, von denen man aber die Schaufäden entfernt. Dann wickelt man ihn in ein weißes Tuch oder legt ihn in einen weißen Kīs, der dem Schlafsack gleicht. Zwischen die Binden gibt man wohlriechende Spezereien wie lubbān, māja'ä (Cortex thymiamatis) und rēḥān (Ocymum basilicum).

Wenige Stunden nach Eintritt des Todes erfolgt die Beisetzung.[3] Man eilt durch das Judenviertel oder zu den Bekannten, um ihnen die Todesnachricht zu verkünden. Da man auch die Bekannten in den Nachbardörfern zum Leichenbegängnis einladen muß, verzögert es sich oft. In Aden gab es früher einen Leichenansager, der durch die Straßen eilte und zum „miṣwat mēt", zur Erfüllung des Gebotes dem Toten gegenüber, aufforderte. Später wurde nur beim Tode eines Rabbiners durch die Gemeindediener zur Arbeitsruhe aufgerufen.[4] Diese ist im Innern Jemens während eines Begräbnisses fast allgemein.

Der Leichenzug.

Sind die Trauernden versammelt, so trifft man die Anstalten, den Toten zu Grabe zu tragen. Särge sind unbekannt; das Totenbündel wird auf eine Bahre gelegt, die man hebräisch miṭṭoh (miṭṭa) Bett, Bahre benennt. Sie gleicht der alten Bettform, wie sie z. B. auch im Talmud beschrieben wird.[5] Auf vier Beinen ruht ein Holzrahmen, der mit Stricken bespannt ist.

In Aden hatte man früher einen rohen, mit Stricken zusammengehaltenen Holzsarg.[6] Zu Hunters Zeiten kannte

[1] SM S. 96. Auch Glaser gibt an, daß lubbān nur zur Beräucherung der Toten verwandt wird; bei Grohmann S. 111. Die Araber taten Spezereien zwischen die Tücher, mit denen der Tote umhüllt wurde; Wellhausen, Reste, S. 159.

[2] In der Sammlung Rathjens finden sich eine Anzahl solcher Totengewänder; es sind Festkleider, die die Leute sich schon vorher machen lassen und wohl auch tragen (Taf. III, 4 Stickerei von einem solchen Totengewand).

[3] Auch in Aden: Hunter, Account, S. 54; es ist jüdisches Gesetz.

[4] NJ II, S. 20b.

[5] Krauß, TAR I, S. 63f. — In der Tihāma schläft man auf diesen Gestellen; vgl. S. 71.

[6] NJ II, S. 21.

man diesen Sarg in Aden wohl noch nicht: „As soon as a male Jew dies the body is bathed, wrapped in a winding-sheet, and placed on a cot, which is carried to the synagogue, where prayers are offered up. The corpse is then taken to the cemetery and interred.“[1] Seit der Pestepedemie im Jahre 1900 müssen die Juden Adens die Toten in festgefügten Särgen beisetzen.[2]

Nur die Männer geleiten die Leiche; die Frauen dürfen nicht einmal aus der Tür heraustreten.[3] Beim Hinaustragen erreicht das Klagen der Frauen den Höhepunkt; sie stehen an den Fenstern und an der Tür, zerkratzen sich die Brust, schlagen sich den Kopf und schauen klagend dem Leichenzuge nach. Früher durften in Aden die Frauen dem Zuge folgen; erst in neuerer Zeit wurde dies verboten.[4]

An der Spitze des Trauerzuges gehen die Söhne des Verstorbenen. Sie und die nahen Verwandten haben sich gleich nach Eintritt des Todes das Gewand an der Brust eingerissen.[5] Die Söhne haben außerdem die linke Schulter und den linken Arm, den sie über den Kopf legen, entblößt.[6] In Aden kennt man das Schulterentblößen nicht.[7]

Die Bahre wird von vier Männern, die abgelöst werden, getragen. Voran schreiten Knaben mit Lichtern, zur Seite Räuchergefäßträger, die den Toten beräuchern. Es folgen die übrigen Männer und der Mori mit den Schulkindern, von denen viele Lichter tragen. Unter den Klageliedern, die sie auf dem Wege singen, ist auch der Piut „šōkhnē battē chōmer . . .“, der auch von den Juden Baghdads bei dieser Gelegenheit gesungen wird.[8] Man hält unterwegs für einen Mann siebenmal die Trauer-

[1] Hunter, Account, S. 54. — [2] NJ aaO.

[3] Vgl. JJV, 1923, S. 210: „Frauen begleiten keine Leiche, weil Eva den Tod in die Welt gebracht hat.“ Siehe auch EJ IV, S. 382, art. Bestattung.

[4] NJ aaO. Diese Sitte herrscht auch bei den Muhammedanern. In Palästina gehen nur die Männer zum Grabe. Die Frauen warten am Ende des Dorfes. Palästina-Jahrbuch II, 1906, S. 78.

[5] Die Sitte wird im Talmud angegeben Bar bMḳ 25a und geht auf 2. Sam. 3, 31 zurück. Krauß, TAR II, S. 63, 480 Anm. 454.

[6] aaO., S. 63, 480 Anm. 455. — [7] NJ II, S. 21b.

[8] Davidsohn š 632; Verfasser Salomo ibn Gabirol; vgl. EJ III, S. 963, art. Bagdad.

rede, hespēd, wobei man jedesmal die Leiche niedersetzt. In Aden dagegen brachte man die Leiche für den hespēd in das Bethaus: „Früher hielt man die Leichenreden im Innern des Bethauses, und es bestand kein Unterschied zwischen einem Gelehrten und einem gewöhnlichen Mann. Seit kurzem gestattet der religiöse Gerichtshof nicht mehr, im Bethaus selbst die Leichenrede zu halten, sondern nur im Hof, außer für die Rabbinen der Stadt (für die weiter im Bethaus die Leichenrede gehalten werden kann). Für eine Frau hält man die Leichenreden weder im Bethaus selbst noch im Hof."[1]

Die Trauerreden haben stereotype Form und sind deshalb auch häufig in den Handschriften, die Texte für Urkunden enthalten, zu finden.[2]

Auf dem Begräbnisplatz angekommen, stellt man die Leiche neben dem Grabe nieder, und alle, die der Bahre folgten, schreiten siebenmal um sie herum. In Aden macht man auch im Sterbehaus oder im Knis sieben dieser Umgänge.[3]

Das Grab.

Das Grab der jemenitischen Juden ist ein typisches Nischengrab. Es wird ein Schacht gegraben, und von diesem geht seitwärts eine Nische, kūḫ[4], aus, deren Boden mit Steinen belegt ist. In diese Nische wird das Leichenbündel gelegt, und die Nischenwand mit Steinen oder Lehmziegeln vermauert, so daß der Tote wie in einer Kammer ruht. Der Schacht wird dann mit Erde zugeschüttet.

[1] NJ II, S. 21. In Aden werden je nach der Würde und Gelehrsamkeit des Toten drei bis sieben Trauerreden gehalten. NJ II, S. 21b. — In Jemen selbst werden bei jedem Manne ohne Unterschied sieben Stationen gemacht, bei einem Mori sprechen aber auf jeder Station mehrere, so daß oft drei Stunden vergehen, bis der Trauerzug den Begräbnisplatz erreicht.

[2] Siehe z. B. Cod. Berlin Or. Qu. 576, fol. 100b—104a; auch NJ II, S. 21 bringt einige Trauerreden aus neuerer Zeit.

[3] NJ II, S. 21b; über das Umwandeln bei anderen Völkern vgl. Sartori, Sitte und Brauch I, S. 151 Anm. 11.

[4] kukh heißt auch das Nischengrab im Talmud, vgl. Krauß, TAR II, S. 72. Nischengrab auch bei den Muslimen Südarabiens, z. B. Wrede, Hadhramaut, S. 234. Goitein, Lešonenu III, S. 367, ist also hier im Irrtum.

Beim Verlassen des Begräbnisplatzes stellen sich die Leidtragenden in einer Reihe auf; die Trauergäste ziehen an ihnen vorüber und sagen Trostworte. In Aden ist dieser Brauch unbekannt.[1] Auf dem Rückweg setzt man sich dreimal nieder, nimmt ein Grasbündel, wirft es hinter sich und sagt dabei: „we-jaṣīṣū ...“ „Sie werden hervorblühen aus der Stadt wie das Grün der Erde.“ (Ps. 72, 16).

Trauergebräuche.

Im Trauerhause findet dann das erste Trauermahl, se'ōdaṯ habhrō'oh, statt, das sich im allgemeinen nicht von einem gewöhnlichen Mahl unterscheidet. Erst in neuerer Zeit hat man die talmudische Sitte aufgenommen, Linsen zu reichen.[2] In Aden gibt es Sesam statt der Linsen.[3]

Die Leidtragenden müssen sieben Tage im Hause bleiben und dürfen während dieser Zeit keine Arbeit verrichten. Sie werden von den Nachbarn verpflegt. Auf die Matte, auf der der Tote lag, stellt man eine brennende Lampe und darüber ein Sieb. Den Trauerritus des Talmuds, auf umgestürzten Betten zu schlafen[4], kennt man in Jemen nicht; es gibt ja keine Betten. In Aden dagegen hat man folgenden Brauch: „In unsrer Stadt ist es Sitte, das Bett des Toten an die Wand zu lehnen und ein Tuch darüber zu breiten. Darunter stellen sie drei Tage lang eine brennende Lampe in einem Tongefäß. Am dritten Tage löschen sie das Licht und zerbrechen das Tongefäß auf dem Grabe des Verstorbenen.“[5] Es ist möglich, daß diese Sitte mit dem Brauch in Zusammenhang steht, alle Gegenstände im Zimmer des Verstorbenen zu verrücken oder umzukehren[6] oder die Geräte des Toten überhaupt zu vernichten.[7] Nach Hunters Beschreibung ist jedenfalls auch an das letztere zu denken. Der, welcher beauftragt

[1] NJ II, S. 21b; es ist ein altjüdischer Brauch. Vgl. aber Gleiches bei den Muslimen Oberägyptens, Klunzinger S. 198, und Palästinas, Palästina-Jahrbuch II, S. 79.
[2] Krauß, TAR II, S. 66, 70. — [3] NJ II, S. 21b.
[4] Krauß, TAR II, S. 71. — [5] NJ II, S. 21b.
[6] Sartori, Sitte und Brauch I, S. 129.
[7] Vgl. Brauer, Religion der Herero, S. 27.

ist, die Lampe zum Grabe des Verstorbenen zu bringen, „... also takes away a water-jug and a small drinking cup. These he breaks over the grave of the deceased."[1]

Ganz andere Gedanken liegen dagegen der Sitte zugrunde, die in Aden bei einem besonders angesehenen Verstorbenen geübt wird. Ein Jahr lang wird für ihn am Sabbat das Bett, auf dem er schlief, gerichtet, der Tisch gedeckt und eine Kerze daraufgestellt.[2]

Während der sieben Trauertage kommt man am Morgen in das Trauerhaus, um die Trauernden zu trösten. Außerdem erscheinen die Moris während dieser Tage, um dort anstatt im Knis zu lernen.

Selbst aus entfernten Dörfern stellt man sich ein, um das Gebot der „Tröstung der Leidtragenden" zu erfüllen. Saphir, der sonst über die Totenriten keine Nachrichten bringt, beschreibt, wie er mit einer ganzen Gruppe von Männern, Frauen und Kindern zu einer solchen „Tröstung" in ein mehrere Stunden weit entferntes Dorf zieht, wie die Frauen des Dorfes ihnen klagend entgegenkommen und beide Frauengruppen sich in lautem Klagegeheul vereinen. Man setzt sich dann nieder, Kaffee und Wasserpfeife werden gebracht; „... und wir aßen zu Mittag und sprachen die Benediktionen ... nach der Vorschrift des Talmuds."[3]

In Aden wird denen, die an den Trauertagen bei den Leidtragenden das Morgengebet sagen, Kaffee und Sesam gereicht.[4]

Nach Abschluß der sieben Trauertage findet das Abschlußmahl statt. Besonders bei der Landbevölkerung kommen dazu nicht nur die Leute aus dem Orte, sondern auch viele aus den Siedlungen der Umgebung.[5] In Aden bekommen die Frauen und Kinder Honig und Sesamkörner, die Männer werden mit Kaffee, Arak und Früchten bewirtet.[6] Diese Leichenschmäuse, die man veranstalten muß, damit „die Seele des Toten Ruhe findet, da sie sonst den Schlaf der Familie stören würde"[7], und die eigentlich die ganze Nacht dauern müssen, haben zu ähnlichen Entartungen geführt, wie sie aus Europa bekannt sind. Sie

[1] Hunter, Account, S. 54. — [2] NJ II, S. 22. — [3] SA S. 67.
[4] NJ II, S. 21b. — [5] SA S. 75; SM S. 96.
[6] NJ II, S. 22; vgl. Hunter, Account, S. 54. — [7] SM S. 96.

wurden deshalb vielfach eingeschränkt oder durch Spenden abgelöst.[1] So wurde in Aden verboten, die Frauen und Kinder zu bewirten.[2] Dagegen teilt man Getreide und Hülsenfrüchte unter den Armen aus.[3]

Zum Abschluß nehmen die Trauernden ein Bad, in Aden mit Laugensalz, und ziehen neue Kleider an. Der Riß im Gewand darf nicht vor Ablauf des ersten Trauerjahres genäht werden.

In Aden wird auch das ganze Haus einer gründlichen Reinigung unterzogen. Man scheuert es mit Wasser, Laugensalz und verdorbenen Eiern.[4]

Der dreißigste Tag nach dem Hinscheiden wird in Aden in derselben Weise begangen wie der siebente. Auch am Jahrzeittag werden die Leute in der oben beschriebenen Art bewirtet, und die Männer lesen Psalmen und bestimmte Teile der Mišna und des Zohar.[5]

Friedhöfe und Grabsteine.

Die Jemeniten nennen den Begräbnisplatz nach dem alten biblischen Ausdruck mĕʿōroh, Höhle. Der alte Friedhof von Ṣanʿā lag im Viertel Bīr el-ʿAzab am Bāb eṣ-Ṣabāḥ[6] (s. S. 76). Als die Türken dieses Gebiet in Besitz nahmen und ihre Gartenstadt darauf erbauten, wurden die alten Steine fortgeschleppt.[7]

Der jetzige Friedhof Ṣanʿās befindet sich westlich des Gāʿa el-Jahūd außerhalb der Mauer. Alle Trauerzüge müssen sich also durch das Bāb el-Gāʿa begeben. An der heutigen Stelle lag er schon zur Zeit Saphirs, „ein Tal voller Steine, die als Grabmäler dienen, ohne Zeichen oder eingemeißelte Schrift."[8] Vor der Türkenzeit durften die Gräber keinen Aufbau haben; „. . . placées à côté les unes des autres, elles formaient une espèce de petite cuvette."[9]

Die Grabhügel bestehen heute nur aus roh zusammengefügten Feldsteinen (Taf. VI, 3); die Grabstätten der Vornehmen haben die Form einfacher aufgemauerter, kastenförmiger Sarkophage von etwa 0,40 Meter Höhe.

---

[1] SM S. 97. — [2] NJ II, S. 22.
[3] NJ aaO. — [4] NJ aaO. — [5] NJ aaO. — [6] SM S. 46.
[7] SM S. 47. — [8] SA S. 109; ZGEB 1929, S. 342.
[9] SM S. 50.

Manche Gräber tragen in Ṣan'ā auch schon eine kurze Inschrift, die von dem Mühlenriefler an einer Schmalseite eingemeißelt wird.[1] Außerhalb Ṣan'ās kommen Inschriften kaum vor. Jeder kennt auch so das betreffende Grab. In Aden dagegen hat man seit langem mit Inschrift versehene, am Kopfende des Grabes aufgerichtete Grabsteine.[2]

Alte Grabsteine sind aus Jemen bisher wenig bekannt geworden; hier müßten erst Grabungen vorgenommen werden. Halévy fand alte Grabsteine in dem einst von einer großen Judengemeinde bewohnten Ort Sūda bei el-Medīd und bemerkt dazu: „... l'ancien cimetière y est très-vaste. J'ai trouvé là, pour la première fois, des inscriptions tumulaires en hébreu, dont quelques-unes remontent au XIV. siècle. Dans le reste du Yemen il est défendu aux Israëlites de mettre des inscriptions sur les pierres sépulcrales."[3]

Alte Grabsteine sind bisher nur aus Aden bekannt geworden. Saphir hat zuerst auf die Steine des alten Friedhofes hingewiesen[4], von denen später einige nach London in das British Museum kamen. Heute sind über hundert in Abklatschen bekannt. Den Veröffentlichungen Saphirs hat sich eine lange Reihe von Arbeiten angeschlossen.[5]

Saphir setzte die Grabsteine viel zu früh an, weil er die Jahreszahl, die sie tragen (1–61 der seleucidischen Ära), ohne Ergänzungen las und schloß, daß sie aus den Jahren 311–250 a. stammen. Aber da weder Schrift noch Stil eine so frühe Zuweisung rechtfertigen, glaubten M. A. Levy, Neubauer, Chwolson u. a., daß die Angabe der Jahrtausende fehle und mit 'a (leph) = 1000 zu ergänzen sei, die Steine also aus dem 7.—8. Jahrhundert p. stammen. Aber schon Zunz wandte sich

[1] Von den Juden des Yemen[3], S. 7, Photographie Burchardts.
[2] NJ II, S. 21b.
[3] BSG 1873, S. 262.
[4] Lebhanon III, 4; SA II, S. 10f.
[5] M. A. Levy, Jüdische Grabsteine aus Aden, ZDMG XXI, 1867, S. 156ff.; ders., Lebhanon III, 6; Schiller-Szinessy, Palaeogr. Soc. Oriental, Series II, 1877, PL. XXIX; Neubauer, JQR III, S. 608ff.; Chwolson, Corpus inscriptionum hebraicarum, St. Petersburg 1882, S. 125ff. Weitere Nachweise bei Chajes s. u.

dagegen[1], da der Stil der Eulogien auf das 15. oder 16. Jahrhundert p. verweise. Chajes[2], dem dann ein viel reicheres und zum Teil auch mit beiden Zählungen, der seleucidischen und der nach Erschaffung der Welt, versehenes Material zur Verfügung stand, konnte schließlich nachweisen, daß die ältesten Grabsteine aus dem 16. Jahrhundert p. stammen und daß bei den meisten b(eth) = 2000 zu ergänzen sei. Die älteren weisen nur eine einfache und kurze Inschrift auf. So z. B. der Grabstein einer Frau (Chajes No. 1): „Es wurde versammelt in ihr ewiges Haus die fromme Frau Ribhka, Tochter des Dawid. Ihre Seele sei im Paradies. Nīsān 1866 (sel. = 1555 p.)."[3]

Spätere Grabsteine zeigen dann reichere Eulogien, aber diese erst mit Beginn des 18. Jahrhunderts p.

---

[1] Zunz, Geigers jüd. Zeitschr. VI, S. 76.

[2] H. P. Chajes, Jüdische und jüdisch-indische Grabinschriften aus Aden. SB Akad. Wien 1904, Bd. 147, III.

[3] Chajes aaO.

VI. Die Wirtschaft.

1. Die Landwirtschaft.

Jemen ist ein Agrarland. Seine alte Handelsblüte ist durch die Verlegung der Handelsstraßen zugrunde gegangen. Auch von dem einstigen Hochstand der Bewässerungskultur blieb nur ein schwacher Abglanz übrig.

Die Land- und Gartenwirtschaft Jemens ist eine Ruine. Das Land würde auch heute alle Möglichkeiten für die glänzendsten Kulturen bieten, Wasser, Sonne, Boden sind vorhanden, aber mit Recht sagt Tabib: „Es gibt keinen Markt für die Früchte, und was soll man mit ihnen anfangen? Man betrachtet deshalb die Pflanzungen als etwas Überflüssiges."[1] Allein die Kaffeepflanzungen und zum Teil der Weinbau bringen dem Lande Erträgnisse.

Die Landwirtschaft leidet außerdem unter der Unbeständigkeit des Klimas. Besonders in den letzten Jahren wurden die Bauern durch die große Dürre in schwere Notlage gebracht. Die Möglichlichkeiten, die das Land für künstliche Bewässerung bietet, sind noch wenig und nur in primitivster Art ausgenutzt.[2] Das Land ist hauptsächlich im Besitz des weltlichen Adels, der Gabilis, die es durch gedungene Arbeiter oder eine Art Zwangsarbeit von den Ra'ijje bearbeiten lassen. Zum größten Teil verpachten sie aber das Land.

Gabilis und Ra'ijje sind allein die Ackerbauer. Schon Niebuhr fiel die scharfe Arbeitsteilung bei Arabern und Juden auf: „Ich habe niemals einen Acker gesehen, der von einem Juden war bestellet worden; denn diese Nation lebt in Jemen . . . fast allein von der Handlung und von den Handwerken."[3]

---

[1] TA S. 37.

[2] Neuerdings hat der Imam amerikanische Ingenieure zu diesem Zweck nach Jemen kommen lassen. Vgl. Asia XXXIII, New York 1933, S. 4 ff., 106 ff.

[3] Niebuhr B, S. 159.

Von vielen Autoren wird angeführt, daß es den Juden verboten ist, Landwirtschaft zu treiben. „Formerly they were forbidden by the Arabs to engage in agriculture, and they have not acquired the habit since the turkish rule.“[1]

Bei diesem Verbot ist zu bedenken, daß die Ackerbauer im vorislamischen Arabien, wie einige Forscher annehmen, hauptsächlich Juden waren.[2] Und sicher übten die Juden Ḫaibars Landwirtschaft in ausgedehntem Maße aus.

Das Verbot in Jemen gründet sich auf das islamische Fremdenrecht. Von einem ḏimmi darf man keine andere Abgabe als die Kopfsteuer erheben, besonders nicht den Zehnten, ʿušr, die islamische Grundsteuer. Deshalb darf ein Jude, selbst wenn er Land besitzt, dies nicht eigenhändig bestellen.[3]

Es zeigt sich jedoch, daß das Verbot nicht in allen Gegenden durchgeführt wird. Es gibt unter den Juden sowohl Landbesitzer als auch Landarbeiter. Der Jude des Gebietes von Ṣanʿā, der nach Gelehrsamkeit strebt und die vornehme Silberschmiedekunst oder Weberei ausübt, sieht auf den ungebildeten Landmann mit seinem kargen Verdienst mit einer gewissen Verachtung herab.[4] In den ländlichen Gebieten aber ist der Jude auch als Landarbeiter tätig, wenn auch nur in geringer Zahl.[5]

Die Ländereien, die trotz des Verbotes im Besitze von Juden sind, scheinen in manchen Gebieten nicht unbedeutend zu sein. Reiche Juden haben es selbst zum Besitz von Latifundien gebracht.[6] Besonders im Süden und

[1] Leland Buxton, Blackwood's Magazin, 179, 1906, S. 607; Stern, Mag. f. Lit. des Auslandes, 1860, S. 10; Halévy, JA VI, S. 21: Juden dürfen keinen Grundbesitz erwerben.

[2] Jeremias, Allg. Religionsgesch. 2, S. 104; Leszynsky S. 16; vgl. oben S. 23. — [3] Vgl. Goitein, ZS VIII, S. 163.

[4] Ein Landarbeiter, der von Sonnenaufgang bis Sonnenuntergang arbeitet, erhält einen Lohn von zwanzig Pfennig ohne oder zwölf Pfennig mit Verpflegung, die aus fünf ǧihīn-Broten besteht. TA S. 46.

[5] SM S. 85 hat bei seiner Zählung der Juden Jemens nur zwanzig Familien gefunden, die sich von Ackerbau nähren. Er führt Landarbeiter in folgenden Orten an: el-Ḥarf, el-ʿUrr, el-Danala (Ḥāšid), Dār ʿAmr, Ḥidār, Ḥadadi. — Vgl. Jawneli, Beil. Dawar 1338. — Harris S. 288 erwähnt die Juden von Ḥidār ebenfalls als Ackerbauer.

[6] So auch TA S. 46.

Südwesten sollen große Landflächen im Besitz von Juden sein. Der Naśi von Ḥubēš besaß zu Jawnelis Zeiten Felder, die ein Gebiet von 15 Pflugtagen einnahmen; der Mori von Baʿdān sogar ein solches von 20 Pflugtagen.[1] Neben Feldern sind auch viele Kaffeegärten in jüdischem Besitz, so in Menāḫa, Ǧiruāḥ, Šärʿab, Ḥubēš, Ǧible.[2] Von dem „Kaffeekönig" Hārūn in Menāḫa berichtet Glaser, er habe „das halbe Land in seinen Händen".[3]

Diese Juden verpachten aber meistens ihr Land an Araber gegen einen bestimmten Prozentsatz des Ertrages. In manchen Gebieten holen sie sich auch Juden aus andern Gegenden zur Bearbeitung des Bodens.[4]

Zum Teil sind die Ländereien wohl schon seit alter Zeit im Besitz der Familien, zum Teil sind sie auch als Zahlung von Šeḫs oder Gabilis an die Juden gekommen.[5]

Land ist in Jemen wohlfeil; es fehlt an Menschen, es zu bebauen, und das Land bringt nur wenig Ertrag. Durch die Hungersnöte u. a. wurden manche Gebiete so entvölkert, daß große Flächen unbebaut blieben; deshalb wurde sogar Land an Juden verschenkt. Im Dorfe Aḳama (Südjemen, Gebiet von Ḥubēš) wurden nach einer Hungersnot vom Šeḫ allen Juden Felder zugewiesen.[6]

Im ganzen ist jedoch zu sagen, daß der Anteil der Juden an der Landwirtschaft nur gering ist. Durch die inneren und äußeren Verhältnisse im Lande sind sie ganz in das Handwerk und teilweise in den Handel hineingedrängt worden.

2. Das Handwerk.

Sieht der Jude auf den Landmann mit einiger Verachtung herab, so erblickt der Araber seinerseits im

[1] Jawneli, Beil. Dawar 1338. — Über den Landbesitz der Juden von ʿAmrān, die früher überhaupt Bauern gewesen sein sollen, vgl. SA S. 103; s. JR 1931, S. 240: „Die Mansuras haben nämlich, ebenso wie die Gaartas und noch zwei andere Familien in Amran, großen Landbesitz." — Jawneli, PZ IV, 1911, Nr. 22, S. 5, nennt mehrere Gebiete im Süden und Südosten Jemens, in denen die Juden größtenteils Landbesitzer sind, so u. a. die Gebiete von Saddāh, Demt, Baʿdān, Ḥubēš, Šärʿab, Šaʿib, Šaʿīr, Maʿbar.

[2] Glaser, PM 1886, S. 36; SA S. 50b; Jawneli, Adama I, S. 404.

[3] Glaser aaO. — [4] Jawneli, PZ V, 1912, Nr. 17, S. 13. — [5] Jawneli, Beil. Dawar 1338. — [6] Jawneli, PZ V, 1912, Nr. 17, S. 13.

Handwerk die Beschäftigung eines Unfreien. Nach Maltzan verachten die Südaraber alle Handwerke, besonders aber die Schmiedekunst.[1] Das hat sich, zumal in den Städten, gewandelt. Überhaupt erstreckt sich diese Verachtung mehr auf die Stammesgenossen als auf die Juden als Handwerker. Die Jemeniten sagen sogar, der Araber ehre den Juden aus der Stadt, der als Handwerker oder Händler in sein Dorf kommt, in manchen Gegenden mehr als den Imam.

Das Handwerk ist in Jemen fast völlig in der Hand der Juden. In den Städten gibt es depossedierte Araber, die Handwerker und Händler sind. Ein Gabili wird sich aber kaum dazu hergeben, ein Handwerk zu betreiben. Unter den jemenitischen Juden ist der Glaube verbreitet, daß ein großer Teil der arabischen Handwerker Nachkommen von zwangsweise bekehrten Juden sind.[2]

Infolge dieser scharfen Scheidung in der Wirtschaft sind Juden und Muslimen gegenseitig völlig aufeinander angewiesen. Der Araber liefert die Lebensmittel, der Jude das Ackergerät, Kleidung usw. „Die Juden", schreibt Maltzan, „sind eben den Arabern unentbehrlich, namentlich in ihrer ... Eigenschaft als Waffenschmiede, jedoch auch noch anderer Industrien wegen, wie Baumwollweberei, Tüncherei und der wenigen übrigen Gewerbe, welche bei diesem bedürfnislosen Volke überhaupt vorkommen."[3]

Und ebenso schreibt einer der neueren Besucher Jemens von den Juden: „Es ist für die jüdische Bevölkerung in Jemen unmöglich, ohne die arabische Bevölkerung, die Herren des Landes, zu leben. Denn sie verschaffen ihnen den Lebensunterhalt."[4]

Besonders schwierig ist diese Lage für den städtischen jüdischen Handwerker. In guten Jahren können sich die Handwerker durch den bargeldlosen Verkehr, wie er zumeist in Jemen herrscht, den Getreidebedarf des Jahres leicht sichern.[5] In Dürrejahren sind die Wirkungen

[1] Maltzan, Reise in SA, S. 178, 192. — [2] Vgl. SM S. 68: „On trouve aujourd'hui de nombreux villages peuplés d'artisans musulmans, tous descendants de ces juifs convertis." SM gibt hier sicher eine jüdische Tradition. — [3] Maltzan aaO., S. 178. — [4] Jawneli, Adama I, S. 399; vgl. auch SA S. 52b. — [5] In manchen Gegenden haben die Juden sogar das Recht der Nachlese auf den Feldern und sammeln sich so für mehrere Monate Getreide ein. Jawneli, PZ V, Nr. 17, S 13.

dieser Arbeitsteilung für die Juden immer ganz besonders verheerend.

Es ist schwer, sicher festzustellen, ob die Juden schon in vorislamischer Zeit sich so ausschließlich dem Handwerk gewidmet haben, oder ob dies erst eine Folgeerscheinung der Islamisierung Südarabiens ist. Sicher ist, daß sie das Privileg für einige Gewerbe erst durch den Islam erlangt haben. Da der Islam den Gläubigen verbietet, sich mit Gold und Silber abzugeben, so sind alle Handwerke dieser Art, also z. B. Silberschmiedekunst, Münzkunst nur den Juden erlaubt und werden deshalb nur von ihnen ausgeübt.[1]

Mannigfaltigkeit der Handwerke.

Die Zahl der Gewerbe, die von den Juden betrieben werden, ist groß. Man kann sagen, daß es kein Gewerbe gibt, das die Juden nicht betreiben. Wenn es auch eine gewisse Rangstufe im Ansehen der einzelnen Handwerke gibt, so ergreifen sie doch alle, selbst das schmutzigste, manches, wie das Heizen der Badehäuser mit menschlichen Fäkalien, allerdings nur unter Zwang.

Jawneli hat bei seinem Aufenthalte in Jemen im Jahre 1911 eine Liste der in der südjemenischen Stadt Ḏamār von den Juden ausgeübten Handwerke aufgestellt.[2] Die Liste ist besonders interessant durch statistische Angaben über die Verteilung der einzelnen Handwerke unter den Juden. Sie wurde im folgenden durch die – in Ṣan'ā gebrauchten – Benennungen der Handwerke und eine Liste der in Ḏamār fehlenden ergänzt.

Silberschmied	ṣājegh	50
Lederarbeiter	mğärmim (der den ğärm herstellt)	22
Müller	ṭaḥḥān	19
Schuster	mbäšmig	6
Weber	ṣāna'	5
Tischler	nağğār	4

[1] Der jüdische Stamm der Ḳainuḳā' war schon in vorislam. Zeit durch seine Goldschmiede berühmt; Leszynsky, S. 18. Nach der jemenitischen Legende waren die ersten Einwanderer Goldschmiede; vgl. S. 20.

[2] Adama I, S. 403.

Schneider	ḫajjāṭ (zugleich Sticker)	4
Töpfer	mäddār	4
Mistsammler	mkabbi'	4
Tonwaren-Ausbesserer	mlăğğim	3
Kissennäher	mu̯assid	2
Siebmacher	mnaḫḫil	2
Hausierer	dallāl	2
Krämer	bajjā' mištāri	2
Mühlsteinriefler	mu̯aggir	2
Schnupftabakfabrikant	mbärdig (ḳ)	1
Schlächter	ğäzzār	2
Schreiber	kōtēḇ (hebr.)[1]	4
Sattelmacher	mu̯aṭuf (Eselsattel)	2
Destillateur	m'arrig (ḳ)	2
Kleiderhändler	(tāğir Großhändler mit Kleidern)	1
Bauarbeiter	'ammār	1
Schuh-Ausbesserer	mnäggil	1
Schröpfer	ḫağğām	1
Diener	ḫaddām	1
Baumwollkrempler	naddāf	1

Dazu kommen der Naśi', d. i. der Vorsteher der Gemeinde, ein Gelehrter, der sich mit dem Studium abgibt, und ein Bettler.

In dieser Liste fehlen jedoch eine Reihe von Handwerken, die in Ḏamār nicht vertreten sind. Es sind — in alphabetischer Folge — folgende Gewerbe:

Abdecker	sḫāb = s(aḥ)ḫāb
Barbier	hallāg
Buchbinder	muḫsuṭ
Eseltreiber	sau̯ag
Färber	mnajjil
Fellarbeiter	mgaiṣir (der die gaṣīräh herstellt)
Geldverleiher	msallif
Gerber	dabbāgh
Flechter	ftāl = f(at)tāl

[1] Diese Bezeichnung ist auffallend, da sonst bei den Juden immer sōphēr gebraucht wird. Entstanden unter Einfluß von arab. kātib (Dr. Goitein).

Gifthändler, Apotheker	ʿaṭṭār; alle Apotheker sind Juden
Köhler	msauuid
Lastträger	ḥammāl (wenig)
Münzschläger	ahl aḍ-ḍarībah
Pulvermacher	mbaurit
Reiniger des haui	mǧaḥḥif, hebr. mgammēṣ
Schmied	ḥāddād
Waffenschmied	
Kupferschmied	
Seifenfabrikant	mṣabbun
Spinner	ghazzāl
Steinhauer	muagguṣ
Tüncher	mgaṣṣuṣ
Zimmermann	= Tischler

Jeder Jude kann sich das Handwerk wählen, das er will. In der Regel aber ist es so, daß der Sohn das Handwerk des Vaters lernt. Denn auf diese Weise kann der Sohn nicht nur vom Vater unterrichtet werden, sondern das Handwerkszeug liegt für ihn schon bereit, er lernt die Kunden seines Vaters kennen und kann nach seinem Tode die Arbeit in der alten Weise fortführen.[1] Die Handwerke sind deshalb auch an bestimmte Familien gebunden, die, wie wir sahen, die Bezeichnung ihres Handwerks oft ihrem Namen beifügen.[2] Die Knaben, dem Zwange der Schule entronnen, stürzen sich mit Eifer auf ihre Arbeit; sind sie erst einmal Handwerker, so beginnt für sie das Leben des Mannes.

Obwohl es keine Kasten gibt und jedes Handwerk jedem freisteht, unterscheidet man doch zwischen Handwerken, die besonders vornehm sind, wie die Silberschmiedekunst, die Weberei, das Schreiberhandwerk, und deshalb vor allem von den Gelehrten ausgeübt werden, und anderen Handwerken, die weniger geachtet werden. Es scheint also doch eine Art Kastengeist zu bestehen, der sich eben durch die Vererbung des Handwerks auf die Kinder selbsttätig auswirkt.

Der Handwerker übt sein Handwerk im Hause, auf dem Markt oder als Wanderarbeiter aus. Auf dem

[1] SM S. 82; Jawneli, Beil. Dawar 1362. — [2] Vgl. S. 199.

Lande findet man die Werkstatt des Handwerkers meistens in seinem Hause, weil es dort überhaupt keinen festen Suḳ gibt. Nur in den großen Städten hat der Jude seine Werkstatt auf dem Suḳ, sogar auf dem Suḳ der Araber, wohin er sich am Morgen begibt, und von wo er erst bei Sonnenuntergang zurückkehrt.

Ein Teil der Handwerker sind reine Wanderarbeiter. Hierzu gehören die, welche sich am Morgen in die umliegenden Dörfer aufmachen, um dort Arbeit zu suchen, und abends mit dem Rucksack voll Lebensmitteln, die sie als Bezahlung erhalten haben, zurückkehren; zu ihnen gehören besonders die Schuster, Mühlenriefler u. a. Eine andere Kategorie dieser Wanderarbeiter verläßt ihre Familien oft für mehrere Monate; sie suchen nicht nur die Umgebung auf, um dort längere Zeit an einem Ort zu arbeiten, sondern gehen in Gegenden, wo Juden überhaupt nicht mehr anzutreffen sind, und lassen sich selbst in Beduinenlagern nieder.[1] Zu den Festen, besonders zu Pesach und Sukkot, kehren sie heim, um im Kreise der Familie und der Gemeinde das Fest zu feiern. Hier finden sie dann wieder die religiöse Verbindung, die ihnen im größten Teil des Jahres in der rein muslimischen Umgebung fehlt. Viele von ihnen nehmen es deshalb auch mit den Satzungen nicht genau, essen und trinken mit den Arabern, tragen keine Schläfenlocken und beten nicht nach Vorschrift.

Den größten Teil dieser Wanderarbeiter stellen die Silberschmiede, die den Araber mit Waffen und die Araberin mit Schmuck versorgen.

Man kann wohl annehmen, daß das Handwerk in Jemen, wenn es auch unter den Juden vielleicht nicht original war, früher auf einer bedeutenden Höhe gestanden hat. Heute ist es stark im Niedergang begriffen, sowohl was die Qualität der Arbeit wie die Quantität der Arbeiter betrifft. Es hängt dies nicht von dem

[1] Halévy, BSG 1873, S. 598. Besonders aufschlußreich ist die Nachricht Halévys: „L'espace qui sépare Awdiân du Djaouf est très-accidenté et très-aride. Des maraudeurs de la pire espèce le parcourent, en y exerçant leur coupable métier. J'ai eu la plus grande difficulté à trouver une guide. Les communications entre ces deux pays sont rares et se font principalement par les artisans juifs qui vont travailler chez les Bedouins.“ JA VI, 1872, S. 17.

jüdischen Handwerker ab. Er ist fleißig und geschickt und sitzt täglich vom Morgengrauen bis in die Nacht hinein, um sich sein Brot zu verdienen.

Sémach glaubt, daß der Niedergang des Kunsthandwerks eine Folge des Aussterbens der besten Arbeiter sei: „... j'ai déjà dit que sur 107 tisserands qui se trouvaient il y a six ans à Sanaa ... il n'y en a plus aujourd'hui que sept ..."[1] Einen wesentlichen Anteil am Niedergang haben aber vor allem die ständig zunehmende Verarmung der ausgeraubten Bevölkerung und die immer stärkere Überschwemmung Arabiens mit schlechter, billiger Importware. Die Landwirtschaft hat, wie gezeigt wurde, so schwer an ihrer bloßen Existenzbehauptung zu arbeiten, daß der Araber kaum das Notwendigste an Geräten, Kleidung usw. erschwingen und sein immer noch bestehendes Luxusbedürfnis nur ganz primitiv befriedigen kann. Der Silberschmied findet so keine Abnehmer mehr für seine gute Arbeit, die Zeit wird nicht mehr bezahlt, und er muß schlechte billige Ware herstellen, die nach etwas aussieht.

Diese Verdrängung der einheimischen Erzeugnisse durch europäische Fabrikware hat Hirsch schon Ende des vorigen Jahrhunderts geschildert.[2] Und über den berühmtesten Suk des einstigen Reichs der Schätze Saba, den von Ṣan'a, klagt Bury: „These bazars were once the pride of Arabia, but you may go through them from end to end now and see both larger shops and native booths filled with chintz and printed fabrics, cheap shoes and meretricious goods from Europe, that denote a spurious civilization."[3]

Bei der Betrachtung der einzelnen Handwerke wird darauf noch einzugehen sein, denn einige sind dadurch fast völlig vernichtet worden.

Silberschmiede, ṣājegh.

Das wichtigste Handwerk, das in der Hand der Juden ist, ist die Silberschmiedekunst. „Gold und Silber", schreibt Niebuhr, „wird in Jemen sehr gut verarbeitet,

[1] SM S. 81.

[2] Leo Hirsch, Reisen in SA, Leiden 1897, S. 204. Vom Markt des ḥaḍramōtischen Šibām. — [3] Bury, AI, S. 79.

aber meistentheils durch Juden und Banianen. Sogar bey der Münze zu Saná findet man fast lauter Juden."[1]

Die Silberschmiedekunst ist in Arabien sicher schon früh von den Juden ausgeübt worden. Der jüdische Stamm der Ḳainuḳā' war in vorislamischer Zeit durch seine Goldschmiede berühmt[2], und es ist interessant, daß die jemenitische Legende die ersten Einwanderer als Goldschmiede ausgibt, vgl. S. 20. Besonders ausgebreitet hat sich dieses Handwerk unter den Juden seit Muhammed. Sein Ausspruch: „Wer aus goldenen oder silbernen Geräten trinkt, schlürft das Höllenfeuer mit ein" wurde von den Auslegern mehr oder weniger erweitert.[3] Im ganzen Gebiet des Islams wird die Goldschmiedekunst fast ausschließlich von Juden oder anderen Nichtmuhammedanern ausgeübt, weil der Muslim sich nicht mit Gold und Silber abgeben soll.[4]

Die Silberschmiedekunst ist in Jemen unter den Juden das angesehenste Handwerk und wird deshalb besonders von den Gelehrten und Reichen ausgeübt. Da sich die Handwerke vererben, ist die Silberschmiedekunst sicher seit Generationen in denselben Familien verbreitet. So war der als Dichter und Schriftsteller berühmte Jiḥjä al-Ṣāhiri, der in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts lebte, Silberschmied.[5]

Die Verbreitung dieses Handwerks gerade unter den Gelehrten hat mehrere Gründe. Es ist ein Handwerk, das Geschicklichkeit und Verstand erfordert. Da dazu auch ein gewisses Kapital erforderlich ist, so findet es sich besonders in vornehmen Familien. Vor allem aber: es ist ein sauberes Handwerk, bei dem man sich auch, wie es diese Männer tun, während der Arbeit mit den heiligen Schriften abgeben kann.[6]

---

[1] Niebuhr B, S. 216; Maltzan, Reisen in SA, S. 178.

[2] Leszynsky, S. 18.

[3] Juynboll, Handb. d. islam. Gesetzes, S. 165 f.

[4] Vgl. Tritton, Caliphs and their Non-Muslim Subjects, S. 93; für Nordafrika: Rühl, Wirtschaftsgeist im Orient, S. 37, 84.

[5] Kehati in Zion III, S. 43; vgl. oben S. 34. — Über Gelehrte als Silberschmiede vgl. Jawneli, Adama I, S. 399; SA S. 66b, 81, 87b; PZ V, 16, S. 13.

[6] TA S. 42.

Für die weite Verbreitung dieses Handwerks gibt die Statistik Jawnelis aus Ḍamār ein gutes Beispiel; ein Drittel aller jüdischen Handwerker dieser Landstadt sind Silberschmiede. Auch in Ṣan'ā ist die Zahl der jüdischen Silberschmiede groß. Es war früher Mittelpunkt der Silberschmiedekunst Jemens und die Ṣan'āer Juden galten als die besten Arbeiter und Künstler.[1]

Noch heute gibt es Ortschaften, in denen alle Juden als Silberschmiede tätig sind. In Ḥabbān (Ostjemen) z. B. lebten zur Zeit Jawnelis 30 Judenfamilien, die alle dieses Handwerk betrieben.[2]

Die Silberschmiede setzen ihre Ware in ihrer Werkstatt, aber mehr noch auf den Märkten ab, die sie wie alle Handwerker aufsuchen. Ein großer Teil von ihnen sind jedoch Wanderarbeiter, die monatelang fern von ihrer Familie weilen, um besonders bei den Arabern zu arbeiten. So gehen die Silberarbeiter von Ḥabbān „in die nah- und ferngelegenen arabischen Ortschaften", um dort Arbeit zu suchen.[3]

Die Hauptzeit der Silberschmiede ist vor den Festen, sowohl vor denen der Juden, als besonders vor denen der Muslime, die ihre besten Kunden darstellen. Der Araber selbst darf außer an seinen Waffen keinen Schmuck tragen, und so kommen neben dem Waffenschmuck (Taf. IV, 1 c, h) hauptsächlich der Schmuck für das Reittier, wie Sattel- und Zaumzeug usw., und die Treibarbeiten an der Wasserpfeife, mdā'ah (Taf. III, 3), und den anderen Kupfergefäßen in Betracht.

Den Araberinnen ist dagegen Schmuck, der für sie zugleich stark Amulettcharakter hat, erlaubt. Sie haben reichen Bedarf daran[4], da sie auch – wie die Jüdinnen – ihren Besitz in Schmucksachen thesaurieren, und sind gute Abnehmer für die jüdischen Erzeugnisse (Taf. IV, 1 d–g).

An Geräten benutzen die Silberschmiede folgende: kleiner Amboß, sefiläh, Hammer, madragäh (maṭraḳäh),

[1] Allein auf dem 'Agīl-Markt in Ṣan'ā saßen früher dreihundert jüdische Silberarbeiter; heute sind es nur noch dreißig. — [2] Jawneli, Beil. Dawar 1362. — [3] Jawneli aaO.; Sémach traf Silberschmiede in der Tihāma, SM S. 15 f.; vgl. ebenda S. 19, 121. Vgl. die Photographie Burchardts von dem Ṣan'āer Silberschmied in seiner Werkstatt. „Von den Juden des Yemen[3a]", S. 9. — [4] Botta, Relation, S. 92: „Les ornaments ... sont fabriquées par les juifs du pays".

Ofen, miǧmäräh, Blasebalg in Form eines einfachen Schlauchblasebalgs, zigg (zikk). Zur Herstellung von Ringen dient ein Rundeisen, rībal. Für das Hämmern von Kugeln verschiedener Größen hat man eine Form maṣṭagah, wie sie auch von indischen Silberarbeitern, z. B. im Punjab, benutzt wird.[1]

Als Technik wird vor allem die Filigranarbeit geübt (Taf. IV, 1). Die Silberdrähte zieht man durch ein Locheisen, mäǧärräh, das Löcher verschiedener Stärke hat. Die Drähte, fātīl, faßt man dabei mit einer kleinen Zange, kalbatain. Zum Abschneiden der Drähte dient eine Kneifzange, ǧāz. Für das Löten nimmt man eine Lampe, serāǧ, und ein kleines Blasrohr, manfiḫ.

Die Silberschmiedekunst Südarabiens, an der, wie wir sehen, die Juden einen gewichtigen Anteil hatten und haben, stand früher auf hoher Stufe. Sie scheint von Indien her stark beeinflußt zu sein. Noch heute lassen ältere Schmuckstücke und mancher reichverzierte gärgūš (Taf. III, 2) die einstige Höhe ahnen. In den Bethäusern (z. B. von Ṣan'ā und Ibb) gibt es alte Torarollenbehälter mit so berühmter Silberarbeit, daß sich die Namen der Künster erhalten haben.[2]

Münzpräger, ahl aḍ-ḍarībah.

Aus der Mitte der Silberschmiede werden zum größten Teil die Angehörigen eines der verantwortungsreichsten und gefährlichsten Beruf ein Jemen genommen: die Münzpräger.[3]

Die Imame von Ṣan'ā nahmen sich jüdische Goldarbeiter, die für sie Münzen prägten. So schreibt Saphir von dem Imam 'Abdalläh el-Mahdi, der 1817—1834 regierte: „Er liebte die Juden; sie gingen an seinem Hofe ein und aus und betrieben die Herstellung von Münzen."[4] Auch der Gegenimam, der zu Saphirs Zeit in Ṯīläh residierte, beschäftigte Silberschmiede aus Ṣan'ā

[1] Vgl. Buschan, Völkerkunde², II, S. 505, Abb. 334.

[2] Jawneli, Adama I, S. 400. Von den guten alten Stücken ist leider so gut wie gar nichts bisher in die Sammlungen gelangt. — Hunter, Account, S. 61 bringt eine ausführliche Liste der Schmucksachen aus Aden; vgl. auch SA II, S. 29f.

[3] Ebenso war es auch in Nordafrika; vgl. Rühl aaO., S. 84.

[4] SA S. 93b; vgl. Jawneli, Adama I, S. 399.

als Münzpräger. Unter ihnen waren Mitglieder der berühmten Familie des Mori Jiḥjä ha-Lewi el-Šēḳ. Sie mußten die Woche über in der arabischen Stadt bleiben und kehrten nur am Sabbat in die Judenstadt zurück.[1] Auch der heute regierende Imam Jiḥjä beschäftigt Juden in seiner Münze.

Das Handwerk des Münzprägers ist ein sehr gefährliches. Man setzt sich leicht einer Verdächtigung aus, und dies besonders in einem Lande, wo der Wunsch zu verdächtigen bald zu einem Verdacht wird. Saphir führt eine Reihe von Fällen an, in denen Münzschläger unter Zurücklassung ihrer Habe fliehen mußten, weil sie verdächtigt wurden, unredlich gearbeitet zu haben. Sie müssen dann ein Gebiet aufsuchen, das außerhalb des Machtbereichs des betreffenden Herrschers liegt.

In Kaukabān traf Saphir die Familie des Mori Jiḥjä el-Bdīḥī, eine der vornehmsten Familien Ṣanʿās. Mori Jiḥjä und sein greiser Vater Mori Saʿīd waren Münzpräger des Imam ʿAbdallāh el-Mahdi gewesen und auf Verdächtigungen hin verhaftet worden. Während der Vater gegen ein Lösegeld freigelassen wurde, sollte der Sohn zwischen Tod und Übertritt zum Islam wählen. Die Jemeniten erzählen, daß er, der auch ein großer Kabbalist war, sich aus dem Gefängnis mit Hilfe der praktischen Kabbala befreit habe.[2]

Durch dieselben Umstände geriet die schon erwähnte berühmte Familie ha-Lewi el-Šēḳ aus Ṣanʿā ins Verderben. Drei Brüder wurden gefangen gesetzt, das ganze Vermögen der Familie eingezogen und der älteste Bruder enthauptet. Auch die Gemeinde mußte für sie eine große Summe hergeben. Viele Juden flüchteten damals (um 1860) nach Aden, wo Saphir sie auf seiner Rückreise von Indien traf.[3]

Schmied, ḥäddād.

Interessant ist die Stellung der Juden als Schmiede, ḥäddād. Noch zur Zeit Saphirs war das Schmiedehandwerk eines der geachtetsten und verbreitetsten unter den Juden. Viele Moris betrieben es. In der Stadt Ǧiruāḥ

[1] SA S. 78b, 80. — [2] SA S. 87b; s. u. Kap. IX, 1, Wundergeschichten. — [3] SA S. 106; SA II, S. 147f.

lebte zur Zeit Saphirs der Gelehrte und Kabbalist Mori Joseph ben Saʿādi; er war von Beruf Schmied. „Er fertigt Waffen, Pflugeisen, Pflüge, Hammer, Äxte, Schaufeln, kurz alles Gerät für den Landmann ... Seine Werkstatt ist neben seinem Hause in einer Art Höhle am Berge. Unterstützt wird er von seinem alten Vater, der den Blasebalg treibt, und seinem jüngeren Bruder, beide Gelehrte wie er."[1]

Schon Sémach berichtet von dem auffallenden Sinken des Schmiedehandwerks bei den Juden. „L'exemple des forgerons est probant. Aujourd'hui, toutes les forges de la ville appartiennent aux musulmans, les trois forgerons juifs de Sanaa sont forcés, pour pouvoir vivre, d'aller travailler dans les campagnes ..."[2] Jawneli gibt ausdrücklich an, daß aus allen Orten, wo Saphir noch jüdische Schmiede fand, sie vollkommen verschwunden sind. Im ganzen schätzt er ihre Zahl auf weniger als hundert, und in seiner Aufstellung der Handwerker von Ḏamār findet sich überhaupt kein jüdischer Schmied.[3]

Dieser Übergang des Schmiedehandwerks in die Hände der Araber ist um so auffallender, als das Handwerk der Schmiede bei den Arabern ursprünglich zu den verachteten Berufen gehörte.[4]

Als Grund für das völlige Erliegen des Schmiedehandwerks bei den Juden Ṣanʿās gab ein Angehöriger der Schmiedesippe der Ḥubāräh, aus der die letzten Schmiede Ṣanʿās hervorgegangen sind, die Schwierigkeiten an, die die Heranschaffung von Holzkohle während der ständigen Kämpfe um Ṣanʿā bereitete. Sie seien deshalb nach Gegenden ausgewandert, wo Waldgebiete ihnen das nötige Material liefern, so nach Ḥāz, Šibām, ʿAmrān. Im Laufe der Jahre seien so alle Schmiede fortgezogen.[5] Der Niedergang beschränkt sich aber keineswegs auf Ṣanʿā.

---

[1] SA S. 50b; Saphir erwähnt jüdische Schmiede weiter in Ḥaǧaräh S. 66b, Šibām S. 77b, Ṯilāh S. 78, ʿAmrān S. 103b.

[2] SM S. 82f. — [3] Jawneli, Adama I, S. 403f.

[4] Vgl. Goldziher, Globus LXVI, S. 203. — In Jemen stammen die Schmiede hauptsächlich aus der Kaste der Ḳaruān. — Über die Schmiede im Ḥaḍramōt s. Landberg, Étud. I, S. 353ff.

[5] Nach freundlicher Mitteilung Dr. Goiteins.

In den Gebieten, wie z. B. in Nordjemen, wo der Araber sich noch allein der Landwirtschaft hingibt, ernährt das Handwerk weiter seinen Mann, denn der Landmann muß sein Gerät in Ordnung haben, ob das Jahr gut oder schlecht ist.[1]

Der Schmied braucht einen Gehilfen, der den Blasebalg bedient. In den meisten Fällen wird diese notwendige Hilfskraft von einem Familienmitgliede, oft sogar einem weiblichen (vgl. S. 209) gestellt. Manche schwingen sich zu einer kleinen Werkstatt auf, in der sie, was sonst in Jemen kaum der Fall ist, Lohnarbeiter als Gehilfen halten oder sogar selbst gar nicht mitarbeiten, sondern nur die Aufsicht führen.[2]

Waffenschmiede.

Die Fabrikation von Waffen liegt nicht in der Hand der Juden. Zwar schreibt Halévy: „La fabrication des armes est exercée par les Israélites et les Hadramis (originaires du Hadramaout) qui imitent très-adroitement les modèles qu'on leur soumet."[3] Jedoch liefern die Juden nur die Silberarbeit an den Waffen. Die Stahlklingen für die kalten Waffen werden meistens eingeführt, und die Gewehre sind natürlich ebenfalls Einfuhrware. „Ces armes", schreibt Landberg, „sont souvent assez chères, et un bon genbîye coûte de 30 à 60 roupies . . . Le forgeron fabrique la lame, le menusier le manche et l'orfèvre juif confectionne le reste."[4]

Dagegen sind sie geschickte Waffenausbesserer und verstehen auch, Gewehre und Revolver zu reparieren. Man findet sie besonders in den unabhängigen Gebieten, wo jeder Araber von Stand seine Schußwaffe hat, so im Norden Jemens und z. B. im Gebiet des Šēḫ Idrīs in ʿAsīr.[5] Diese Handwerker werden zwar gut bezahlt, finden aber im Frieden nur wenig Beschäftigung. Bei den Arabern genießen sie als ausgezeichnete Schützen

[1] TA S. 40. — [2] TA S. 41. — [3] BSG 1873, S. 271.

[4] Landberg, Étud. I, S. 364. „Die Klingen stammen aus Europa und sind aus einem ganz minderwertigen, brüchigen Stahl hergestellt." Deutsch-Österr. Monatsschr. f. Orient XLIV, S. 23.

[5] TA S. 43; Jawneli, Beil. Dawar 1338; Adama I, S. 404.

großes Ansehen, und jene nehmen deshalb bei ihnen Unterricht im Schießen.[1]

Weber, ṣāna'.

Neben der Silberschmiedekunst ist das Weben das angesehenste und wichtigste Handwerk bei den jemenitischen Juden. Ein großer Teil der Stoffe und Decken, die das Land verbraucht, wird von den Juden hergestellt. Die Weberei ist wie die Silberschmiedekunst ein Gewerbe, mit dem sich besonders Gelehrte befassen. So war einer der berühmtesten jemenitischen Juden, Mori Salim Šābezi (s. S. 35), Weber von Beruf: „Er begnügte sich mit wenigem, denn sein Handwerk war das Weben der Šämläh und ähnlicher Gewebe. Das ist nämlich die Beschäftigung der meisten Bewohner dieser Städte. Selbst in der Stunde, da er bei der Arbeit saß, stand er nicht vom Lernen ab."[2]

Bei Saphir und Jawneli finden sich vielfach Angaben über Gelehrte, die sich ihren Unterhalt mit Weben verdienen.[3] Besondere Berühmtheit hat sich die Stadt Šär'ab dadurch erworben. Ihre Bewohner beschäftigen sich fast ausschließlich mit Weben und sind Gelehrte und Weber in einem.[4]

Die hohe Achtung, die dieses Gewerbe bei den Juden genießt, ist um so auffallender, als es sonst im Orient zu den verachtetsten gehört.[5] Auch der Talmud spricht davon, daß es kein niedrigeres Gewerbe gebe als das des Webers.[6] In Jemen ist die Weberei allerdings auch unter den Arabern weit verbreitet, besonders in den Gebieten, die eine Baumwollkultur besitzen.[7]

Tabib erklärt die Vorliebe der Gelehrten für die Webkunst damit, daß ihnen dabei — wie bei der

[1] TA S. 43; vgl. TA II, S. 27 f. — [2] al-Naddaf, S. 4b.
[3] SA S. 77b; Jawneli, PZ V, 17, S. 12, 13.
[4] al-Naddaf, S. 4b; TA S. 34.
[5] Goldziher, Globus LXVI, S. 204. — [6] Krauß, TAR I, S. 149.
[7] Zentralgebiete der arabischen Weberei sind die großen Städte der Tihāma Bēt el-Faḳīh und Zebīd, wo es keine jüdische Bevölkerung gibt; vgl. Deutsch aaO., S. 14; SA S. 45b; Niebuhr B, S. 227, 234; Bury, AI, S. 123; Burchardt, ZGEB 1902, S. 604. Andere Gebiete sind Kaukabān, 'Amrān, Ḍamār und deren Umgebung; vgl. Grohmann, S. 261, dort auch weitere Nachweise. Ṣan'ā ist für einen halbseidenen Stoff berühmt.

Silberschmiedekunst — die Möglichkeit gegeben ist, sich dem Studium zu widmen.[1]

Der Weber (städt. ṣāna', ländl. garda) stellt Stoffe, die Šämläh (Taf. VIII, 3 g), Tücher, Gürtel und Teppiche her. Von Rohstoffen verarbeiten die Juden hauptsächlich aus England oder Indien eingeführte Baumwolle. Wolle, ṣūf, wird dagegen im Lande erzeugt. Das jemenitische Schaf liefert ein gutes Material, das besonders zur Herstellung der Šämläh dient. In den Gebieten, in denen man Wolle verarbeitet, wird in jedem Haus von jung und alt gesponnen. Die Spindel ist eine einfache Handspindel, maghzal, aus Holz (der Stab 'ūdi, der Wirtel falakäh). Die Fäden werden auf einer primitiven Haspel, ḥilāl, aus vier Rohrstäben, deren Achse in einem ausgehöhlten Stein steckt, aufgehaspelt.

Der Webstuhl ist primitiv. Die Juden von Ḍāla' gebrauchen einen wagerechten Halbwebstuhl. Die primitiven Kettenbäume sind in halber Höhe an Bäumen befestigt. Der Weber steht bei der Arbeit.[2] Am verbreitetsten ist ein einfacher Webstuhl, dessen Kette ziemlich tief über dem Boden wagerecht ausgespannt ist. An beiden Seiten ist ein rohes Hängegerüst aufgestellt, an dem die Lade mit den Schäften befestigt ist. Dieser Webstuhl ist nur für Handbetrieb eingerichtet und der Weber hockt bei der Arbeit (Taf. V, 2).

In Aden arbeiten die Juden auch an einem Trittwebstuhl. Hunter gibt eine Beschreibung davon: „The threads are passed through a frame, which is held together by strings at the top and bottom, and is attached to a board worked by the feet. When the board is pressed, one set of threads is lifted, and the shuttle is passed between the two sets with the hand; by continuous labour a fabric of coarse texture is woven . . . Lungies, mandīls, and other narrow-breadth cloths are made."[3]

Schuster.

In Jawnelis Aufstellung aus Ḍamār steht das Schustergewerbe an vierter Stelle. Es finden sich Gebiete, in

[1] TA S. 42. — [2] Bury, Uz, Taf. gegenüber S. 18.
[3] Hunter, Account, S. 81.

denen dieses Handwerk ausschließlich von den Juden ausgeübt wird.[1] Jedenfalls ist die Zahl der Juden, die sich als Schuster betätigen, groß.[2]

Das Handwerk des Schusters (mbäšmig, mnäggil) gilt nicht als ein angesehenes[3]; Gelehrte üben es schon deshalb fast niemals aus, weil sie bei dieser schmutzigen Arbeit keine heiligen Bücher berühren dürfen.[4] An und für sich ist es ein leichtes Handwerk, zu dem keine große Kunstfertigkeit gehört. Die Schuharten und ihre primitive Herstellung wurden bereits oben (S. 86) betrachtet.

Schwer ist das Handwerk nur für die, welche es als Wandergewerbe betreiben. Sie ziehen mit ihrem Ranzen, der mit dem schweren Arbeitsgerät, mit Ledervorräten und fertigen Schuhen gefüllt ist, von Ort zu Ort und von Markt zu Markt, bergauf und bergab. Viele Schuster bleiben die ganze Woche unterwegs. Die Bezahlung, die sie von den Arabern erhalten, besteht fast ausschließlich in Naturalien.

In der Stadt ist infolge der großen Konkurrenz — auch von Seiten der Muslime — der Verdienst für den Schuster sehr gering, und die Schuhmacher von Ṣanʿā singen bei der Arbeit ein hebräisches Lied, in dem sie ihrer Not drastisch Ausdruck geben: „Heute arbeiten wir ohne Verdienst, geradezu umsonst für den verfl .... Araber."

Lederarbeiter.

Eng verknüpft mit der Schuhmacherei sind die übrigen Zweige der Lederverarbeitung. Eine gehobenere Stellung nehmen dabei die Hersteller der Fellmäntel ein; der mğärmim, der den ğärm, oder der mgaiṣir, der die gaṣīrah (s. S. 82) herstellt, ist fast stets ein Jude. In Ḏamār beschäftigen sich allein 22 Männer mit diesem Gewerbe. Die Lederarbeiter liefern auch die Wasserschläuche, die besonders bei den Bewässerungsanlagen der Araber benutzt werden[5], und die Fellranzen, gurʿäh (Taf. V, 1) und zoʿobäh.

[1] TA S. 45; besonders zahlreich in Hubēš und Redāʿ. Adama I, S. 402. — [2] SM S. 83. — [3] Adama aaO.; in der rabbinischen Zeit dagegen ein geachtetes Handwerk. Krauß, TAR I, S. 176. — [4] Über die Unreinheit der Schuhe siehe Kap. VIII, 2.

[5] Sowohl Einrichtung als Instandhaltung dieser Ziehbrunnen war

Schneider.

Der Schneider, ḫajjāṭ, beschäftigt sich hauptsächlich mit der Herstellung der Frauenkleider. Bei der Behandlung der Frauengewerbe (S. 208 f.) wurde schon davon gesprochen, daß die Hauptarbeit des Schneiders das Besticken der Gewänder darstellt. Die Männerkleidung der Juden ist nur wenig am Hals und Saum bestickt; dagegen weist die Festkleidung der Muslime reiche Stickerei auf, die von den jüdischen Schneidern ausgeführt wird. Über den Richter im Bēt dīn von Ṣanʿā Mori Aron Kohen schreibt Sémach: „Tailleur de son état, il coupe, brode et coud toute la journée des manteaux de cérémonie pour les arabes, qui l'aiment beaucoup et le reçoivent avec faveur."[1]

Die Männer besticken aber auch die Frauengewänder. Die Stickkunst muß früher in hoher Blüte gestanden haben, und noch heute sind die Muster geschmackvoll im Aufbau und in der Farbengebung (Taf. III, 4). Auch dieses Handwerk erbt sich von Geschlecht zu Geschlecht fort.[2] Früher haben sich besonders auch Gelehrte damit beschäftigt. Das ganze Handwerkszeug läßt sich in einem Körbchen unterbringen; mit diesem geht man zum Nachbar und kann mit ihm während der Arbeit gelehrte Gespräche über religiöse Fragen führen.

Das Handwerk liegt heute so danieder, daß es nicht mehr seinen Mann nährt und nur noch als Nebenbeschäftigung, z. B. von den Kinderlehrern, ausgeübt wird. Tabib gibt das monatliche Einkommen eines Stickers mit drei bis vier Real an.[3] Deshalb ist heute auch der größte Teil dieses Handwerks den Frauen überlassen. Aber als die nach Palästina ausgewanderten Jemeniten keine Beschäftigung fanden, griffen viele auf die Stickerei zurück, und die besten jemenitischen Sticker in Palästina finden sich unter den Männern.

Schreiber, kōtēḇ.

Dem Gewerbe der Schreiber erging es ähnlich wie dem der Schmiede. Aus dem Reisebericht Saphirs läßt

früher ganz in der Hand der Juden. In den Gebieten um Ṣanʿā sind sie aber bereits verdrängt worden; vgl. JR 1932, S. 117. — [1] SM S. 105. — [2] Jawneli, Adama I, S. 401 f.; Zentren sind Šārʿab, ʿUdēn, Bani ʿAyāṣ. — [3] TA S. 47.

sich entnehmen, wie stark es noch zu seiner Zeit verbreitet war. Die Bücher der Jemeniten waren fast ausschließlich Handschriften, und jeder setzte seinen Stolz darein, eine möglichst große Bibliothek zu besitzen. Vor allem mußte man einen Tāğ, d. i. eine Bibel mit aramäischer und arabischer Übersetzung (Tafsir), ein Gebetbuch, Tiklāl, und einen Diwān, d. i. ein Liederbuch mit den Liedern der jemenitischen Dichter (s. S. 134), usw. sein eigen nennen.

Die Schreiber schrieben ferner Torarollen, Megillot, die Schriftröllchen für die Gebetriemen und Mezuzot (s. S. 72) und vor allem auch Amulette. Unter den alten Handschriften, die in die europäischen und amerikanischen Bibliotheken gekommen sind, befinden sich sogar illuminierte[1] (Taf. IV, 2). Einige Schreiber gelangten wegen der Güte ihrer Handschriften zu besonderer Berühmtheit, so der Schreiber Benoja, der in der Mitte des 15. Jahrhunderts lebte und über 400 Bücher geschrieben haben soll.[2]

Seit Saphirs Zeit sank die Schreibkunst mehr und mehr.[3] Schon Jawneli fand nur noch wenig Schreiber in Jemen, und diese wenigen, die es in den Städten gab,

[1] Von illuminierten Codices, die in unsere Sammlungen gelangten, seien erwähnt: die kostbare Maimonides-Handschrift Cod. Berlin Or. Qu. 570, geschrieben 1697 sel.—1386 p. in Ṣan'ā mit Schmuckblättern in arab. Stil und vielen Figuren; siehe unsere Taf. IV, 2 (Steinschneider Nr. 97). — Cod. Brit. Mus., Or. 2211. Die späteren Propheten. 1786 sel. — 1475 p. in Ṣan'ā geschrieben (Margoliouth I, S. 102). — Cod. Sassoon 49. Illuminierte Tora. Frühes 15. Jahrhundert, siehe Ohel Dawid, S. 24, Taf. 39. — Cod. Berlin, Or. Oct. 398; Diwan, wohl Ende des 17. Jahrhunderts geschrieben, mit leichter Illuminierung (Steinschneider Nr. 182).

[2] SA S. 102; eine Anzahl Handschriften von Benoja sind in die Bibliotheken gelangt; so stammt der erwähnte Cod. Or. 2211 des Brit. Mus. von ihm; ferner besitzt Sassoon mehrere Codices, die seinen Schreibernamen tragen; siehe Ohel David, S. 604, 607. Faksimile einer seiner Handschriften aus der Bodleiana s. Neubauer, Facsimiles of Hebrew Manuscripts in the Bodleian Library, Oxford 1886, Plate XXXI. — Von seiner Tochter, die sich auch als Schreiberin betätigte, war oben S. 210 die Rede.

[3] Die Schreiber betrieben früher sogar Export nach Indien. In einem Brief aus dem Jahre 1784 ist von Formularen für Gets und Chaliṣa, von Mezuzot und Tephillin die Rede, die ein Schreiber aus Ṣan'ā nach Cochin sandte; vgl. Sassoon, Cod. 1055 G; Ohel Dawid, S. 992.

fanden kaum Beschäftigung. Das hing sowohl mit dem allgemeinen Niedergang als mit der immer stärker einsetzenden Einfuhr gedruckter Bücher zusammen. Ende des 19. Jahrhunderts wurde der Tiklal in Jerusalem gedruckt, und die Jemeniten selbst gründeten in Aden einen Verlag, der eine Reihe von Ritualbüchern und Liederbücher herausgab. Für die Schreiber blieb deshalb nur noch wenig Arbeit, zumal da die Bevölkerung stark gesunken war und die vorhandenen Bücher allein schon den Bedarf deckten.

Töpfer, mäddār.

Ein Gewerbe, das — abgesehen vom Gebiete der Küstenebene — fast ausschließlich von den Juden ausgeübt wird, ist die Töpferei. In Gegenden, wo geeignetes Rohmaterial vorhanden ist, gibt es Siedlungen, in denen sich die ganze Judengemeinde mit der Herstellung von Tonwaren beschäftigt. Saphir traf auf dem Wege von ʿAmrān nach Kuḥlān eine kleine Judensiedlung mit 15 Familien, „... die sich alle mit der Herstellung von Tongefäßen und Krügen beschäftigen ...“[1] Weiter nennt er Sīri bei Šibām[2] und Garjat al-Gabil nördlich von Ṣanʿā[3] als Stätten jüdischer Töpfer. Sémach erwähnt Bēt ʿAǧil (bei Jafid?), wo besonders die Frauen sich mit der Töpferei abgeben.[4] In Sūda nordöstlich von Ṣanʿā sollen früher 500 jüdische Familien gesessen haben, „qui exerçaient généralement le métier de potier. Encore aujourd'hui, la poterie juive de cette contrée n'a rien perdu de sa célébrité, elle forme un important article d'exportation dans toute l'Arabie jusque dans le Hadramaout et les villes maritimes du Tehama.“[5]

Östlich von Ṣanʿā sind Zentren jüdischer Töpfer: Sauuān[6], Riğām und Südum. Im Wadi Sirr fand Arnaud viele nur von Juden bewohnte Siedlungen, „qui tous s'occupent de poterie.“[7] Sie bringen ihre Ware nach Ṣanʿā.

---

[1] SA S. 104.
[2] „25 Judenfamilien leben ausschließlich von der Herstellung von Töpferware“, SA S. 88b.
[3] SA S. 76. — [4] SM S. 113. — [5] Halévy, BSG 1873, S. 263.
[6] SA S. 107b. — [7] JA 1845, S. 222, 339.

Im Süden liegt bei Redāʿ das „höchst romantisch gelegene Judendorf El Girāhe (el Girāf) ... Die Bewohner beschäftigen sich ausschließlich mit der Anfertigung von weit und breit wegen ihrer Güte begehrten Töpferwaren.“[1] Jawneli gibt als Hauptgebiete im Süden: Dāla', Ḥaulān und ʿOṭmah an.[2]

Zur Herstellung der Gefäße verwendet man ein Gemisch verschiedener Tonerden[3], denen noch Häcksel, täbn, und Mist beigegeben wird. Der Ton wird zu langen Walzen geformt, und die Frauen schlagen diese Walzen längere Zeit auf die Erde, damit der Ton gut durchgeknetet wird.

Eine Töpferscheibe gibt es nicht; die Gefäße werden in mehreren Arbeitsgängen mit der Hand geformt. Zum Aufbau eines Henkelkruges, kuʿdäh, formt man zuerst eine Kugelschale. Dazu bedient man sich eines, in verschiedenen Größen vorhandenen, aus Ton und täbn hergestellten Formkerns, mandʿah (manṭʿah), der die Gestalt einer Halbkugel hat (Taf. V, 3). Man nimmt einen runden Tonkuchen, kaʿkäh, legt ihn über die mit Asche bestreute Form und knetet darüber mit der angefeuchten Hand die Kugelschale. Ist diese halbtrocken, so folgt der zweite Arbeitsgang.[4] Die Kugelschale wird abgenommen und „getrieben“ oder „gehämmert“, um sie dünnwandiger und zu einer oben offenen Kugel zu formen. Dazu bedient man sich eines Steines als Amboß, maṭbaʿa, und mit einem Holzschlägel, maṣfaḥ, schlägt man von außen die Gefäßwand dünn, wodurch zugleich eine Ausdehnung stattfindet.[5] Das Glätten des Tones geschieht auch oft mit einem angefeuchteten Lappen. Auf die Kugel wird dann der schon vorher hergestellte Ton-

[1] Burchardt, Ost und West II, S. 341; ZGEB 1902, S. 608; Mittwoch-Burchardt, S. 19, 46. — Ǧible westlich Ibb soll nach einem Juden genannt sein, der dort einst eine Töpferei betrieb; Harris, S. 18.

[2] Jawneli, Adama I, S. 402.

[3] Ton- und Erdarten sind: trāb rus, ḥomräh ein roter Ton, mišḳ dunkler als ḥomräh, kurḍa feine Erde, ghaḍa' weiße Erdart.

[4] Der Töpfer stellt von jedem Teil im laufenden Arbeitsgang erst eine größere Anzahl her.

[5] Das Hämmern mit Schlägel und Amboß findet sich z. B. auch in Ostasien und im Malaiischen Archipel; vgl. Reallex. der Vorgeschichte XIII, S. 224, art. Technik.

zylinder als Hals angesetzt[1] und die ku'däh durch Anbringen der Henkel ergänzt.

Schmuck weisen die Gefäße nur in sehr geringem Maße auf. Glasur wenden die Juden nicht an.[2] Mit der Fingerspitze macht man Eindrücke in die Wülste oder graviert mit einem Hölzchen kunstlos Strichmuster ein. Ebenso kunstlos ist das Auftragen eines einfachen Strichmusters, das mit einer Hühnerfeder erfolgt (Taf. V, 4).

Haupttypen der Tongefäße sind: birmäh rund für kubānäh; ğämänäh (Taf. V, 4c); zubdījäh, Schale; gulläh, großer Krug, in dem das Wasser im Haus aufbewahrt wird; ku'däh, Krug mit zwei oder drei Henkeln (Taf. V, 4a); ka'käh, Schale für ḥilbäh; kūz, Krug, mit dem die Landfrauen Wasser von der Quelle bringen; madbaḫ (maṭbaḫ), zum Fleischkochen; maugad, kleiner beweglicher Herd; ḥaisi, Trinkschale (Taf. V, 4 d). Erwähnt sei auch noch der Pfeifenkopf, būri.

Die Gefäße werden nicht in allen Gegenden von den Juden selbst gebrannt, sondern manchmal in ungebranntem Zustand verkauft. Doch ist das keineswegs allgemein der Fall, wie Jawneli annimmt.[3] Überhaupt haben die Araber oft den Vertrieb der von den Juden hergestellten Tonwaren.

Gebrannt wird die Tonware zum größten Teil in einer Art Erdofen; diese Methode hat auch schon Niebuhr bei den Töpfern von Bēt el-Faḳīh gesehen: „Außerhalb des Dorfes . . . eine Ziegelbrennerey, wo Steine und Töpfe, nicht in einem Ofen, sondern auf freyem Felde gebrannt werden."[4] Der Töpferofen dagegen besteht aus einem oben offenen Lehmgewölbe, das ganz mit Feuerungsmaterial gefüllt wird, und auf dessen offenen oberen Rand die zu brennenden Gefäße gestellt werden (Dr. Ratjens).

Unreine Gewerbe.

Eine Reihe von Gewerben gilt für die Muslime als unrein. Zu diesen gehören Gewerbe wie Metzger, Gerber, Barbier und Schuster, die deshalb auch in Jemen

[1] Beim Ansatz des Halses wird ein Tonring eingesetzt, der den Schmutz zurückhalten soll.

[2] Glasur findet sich bei den Arabern in Ḥēs (Tihāma).

[3] Jawneli, Adama I, S. 402. — [4] Niebuhr, R I, S. 315.

von der niederen Klasse der Aḫdām ausgeübt werden. Eine Anzahl dieser unreinen Gewerbe ist zwangsweise auch den Juden als ahl al-ḏimma auferlegt worden. Wie zur Zeit Niebuhrs die Christen von Konstantinopel die Straßen fegen und den Kot forttragen mußten, so müssen die Juden in Jemen, besonders in den Städten, die Aborte säubern und andere unreine Arbeiten für die Muslime ausführen. „Die Badehäuser", schreibt Saphir[1], „werden mit getrockneten menschlichen Fäkalien geheizt; denn das Holz und den getrockneten Viehmist brauchen sie für das Kochen und Backen. Weil aber das Sammeln von Menschenkot, das Trocknen und das Heizen damit eine schimpfliche Arbeit ist, so haben sie das den Juden auferlegt. Es liegt ihnen wie eine ständige Abgabe ob, denn die Gemeinde muß Juden dingen, die dieses schmutzige Geschäft verrichten. Und da es ihnen von Gesetz wegen auferlegt ist, so können sie sich davon nicht loskaufen, denn es geschieht, um sie zu beschämen." Die Ausführung des Gesetzes ist nicht überall gleich, und die Gemeinde braucht heute meistens auch keinen Juden zu mieten, weil das Heizmaterial von den Arabern selbst dem Juden bezahlt wird.[2]

Auch das Gewerbe des Abortreinigers, mgammeṣ, erbt sich in bestimmten Familien fort. In Ṣan'ā ist es besonders die Familie Bāsil, und der Reiniger wird oft einfach der bāsil genannt.

Daneben haben die Juden auch das Aas wegzuschaffen und die Leichen von Ungläubigen zu begraben. Niebuhr berichtet, daß, als Forskåls Sarg in Jerīm von den Arabern erbrochen und beraubt worden war, „der Dola die Juden genöthigt habe, unsern Reisegefährten wieder zu begraben."[3] Nach den Straßenkämpfen in Ṣan'ā 1849 mußten die Juden die erschlagenen Türken, die einfach auf der Straße liegen gelassen wurden, beerdigen. Und dasselbe war 1905 nach der Einnahme Ṣan'ās der Fall.[4]

Auch die Türkenzeit änderte nichts an diesen Bestimmungen: die Juden mußten weiter die Badehäuser

[1] SA S. 52b.
[2] Goitein, Lešonenu III, S. 369, s. v. mḳammēṣ.
[3] Niebuhr, R I, S. 405.
[4] Siehe S. 45, 47; SA S. 90b; SM S. 40.

heizen, und nur an einigen Orten gelang es ihnen, sich von dieser schimpflichen Verpflichtung loszukaufen.[1]

3. Handel und Marktwesen.

Die Märkte.

Der Mittelpunkt des Wirtschaftlebens ist der Markt, sūḳ.[2] Man muß in Jemen drei Arten von Märkten unterscheiden: 1. den festen Markt, inmitten der Stadt, mit seinen Läden und Ständen, der täglich geöffnet ist; 2. den Wochenmarkt auf diesen ständigen Märkten, zu dem ein besonders starker Zustrom aus der Umgebung erfolgt, und endlich 3. den temporären Markt, einen Wochenmarkt, der nur einmal in der Woche geöffnet und nicht an einen festen sūḳ gebunden ist. Die Bedeutung dieser temporären Märkte für Südarabien erkennt man schon aus den häufig vorkommenden Ortsbezeichnungen sūḳ eṯ-ṯlūṯ, Dienstagmarkt, sūḳ er-rebūʿa, Mittwochmarkt usw.

Für die Juden sind die Wochenmärkte besonders wichtig. Der Jude ist zumeist Handwerker, aber nur einen Teil seiner Ware setzt er an seinem Wohnorte ab. Er muß die Märkte besuchen, um das, was er in der Woche hergestellt hat, abzusetzen. „Les Israélites", schreibt Halévy von den Juden Menāḫa's, „font le commerce pendant les deux jours de marché hebdomadaire (dimanche et lundi); dans les autres jours de la semaine, ils exercent leur métier particulier."[3]

Aber nicht nur die Handwerker, auch die Kleinhändler und sogar die Großhändler begeben sich auf die Wochenmärkte. Dabei begnügt man sich natürlich nicht mit dem Besuch eines einzigen, sondern besucht während der Woche die Märkte der Umgebung.

Der Jude ist daher einen großen Teil seiner Zeit unterwegs; deshalb gehören für den Araber Jude und Felleisen (gurʿäh, die größere Art zoʿobäh) zusammen. Er sagt: jehūdi bi-zoʿobätoh, jehūdi bi-zoʿobätoh „Jude mit dem großen Ranzen."

[1] Jawneli, Beil. Dawar 1338.

[2] Ich schreibe sūḳ für sūg, weil ich glaube, ein g hier nie recht gehört zu haben. — [3] BSG 1873, S. 12.

Zum Markt muß man meistens zu Fuß gehen. Wege für den Wagenverkehr gibt es nicht, und das Verbot des Reitens (s. Kap. VII, 1), das erst in neuerer Zeit Milderungen erfuhr, hielt die Juden davon zurück, ein Reittier zu benutzen, doch nimmt man für die Beförderung der Ware einen Esel.[1] Ein kleiner Handwerker, der sich einen Esel nicht leisten kann, muß seine Ware auf dem Rücken schleppen. In seinem Ranzen (Taf. V, 1)[2] trägt er eine Eselslast an Tonware, Eisengeräten, Schuhen, Kleidern usw. Mit dieser Last sucht er dreimal in der Woche oder öfter die Märkte auf.

Die Juden eines Dorfes brechen meistens gemeinsam lange vor Sonnenaufgang zu diesen Märkten auf.[3] Der Weg ist oft fünf bis sechs Stunden lang und bei dem gebirgigen Gelände sehr anstrengend; aber die Jemeniten sind ausdauernde und gute Fußgänger.[4]

Die temporären Märkte sind in der Mehrzahl nicht an eine Stadt gebunden, sondern liegen in der Ebene zwischen den auf Bergen in Schutzlage erbauten Siedlungen. Saphir erkannte das gut: „Jemen ist ein Land voller Berge, Hügel und Täler. Auf den Gipfeln liegen die befestigten Siedlungen ... Und in jeder Talsenke ... ist ein Platz für den Markttag in jeder Woche bestimmt. Dort kommt alles mit seiner Arbeit und seiner Ware zusammen."[5]

Die Märkte werden, wie schon gesagt, meistens nach dem Tage benannt, an dem sie stattfinden. Es gibt überall Sonntagmärkte (sūḳ el-aḥad), Dienstagmärkte (sūḳ eṯ-ṯlūṯ), Donnerstagmärkte (sūḳ el-ḫamīs) usw., die von mehr oder weniger großer Bedeutung sind.[6]

[1] Selbst reiche Händler gehen zu Fuß, SA S. 50b.

[2] Der Ranzen besteht aus einer vollständigen, abgezogenen Tierhaut, an der je zwei Füße durch Riemen verbunden sind und als Armgurte dienen.

[3] Saphir schloß sich oft solchen Marktgängern an, um von einer Ortschaft in die andere zu gelangen; so von Kuḥlān aus, SA S. 104b; von Šibām zum Markt nach ʿAmrān, S. 102b; vgl. Aufbruch von Menāḫa, S. 70.

[4] „... sie liefen wie Hirsche auf der Steppe dahin und ermatteten nicht", SA S. 104b; Saphir betont immer wieder, daß er gar nicht mit den Jemeniten Schritt halten kann.

[5] SA S. 48.

[6] Bekannt ist z. B. besonders der sūḳ el-ḫamīs an der Straße

Die Anlage der temporären Wochenmärkte ist sehr primitiv. In der Woche liegen sie gänzlich verödet, nur ein kleines Kaffeehaus, mikhājäh, in dem man gišr, Brot und sämn erhält, ist geöffnet, da die Märkte an Verbindungsstraßen liegen, auf denen es auch sonst etwas Verkehr gibt. Die Markthütten sind elende, zwei Meter breite und anderthalb Meter hohe, türlose Läden, aus Stein und Gestrüpp roh erbaut, die zwei bis vier Reihen bilden. Sie stehen die Woche über leer, denn die Händler bringen erst am Markttage ihre Waren mit.[1] Die Märkte unterstehen einem Šēḫ, der die Läden vermietet; obwohl die Miete gering ist (von einer bugšäh = 5 Pfennig an), so können sich doch nur die reicheren Händler und Handwerker einen Laden leisten.[2] Der kleine Handwerker oder Hausierer läßt sich irgendwo neben einem Laden nieder und breitet seine Ware auf seiner šämläh aus.[3]

Beim Betreten des Marktes wird von allen Waren eine Steuer erhoben, die in den vom Imam beherrschten Gebieten an den Imam weitergeführt wird. Die Steuer wird meistens direkt von der Ware genommen. Bringt man z. B. Kaffeeschalen zum Markt, so werden je nach dem Quantum zwei oder drei Handvoll genommen.

Auf diesen Wochenmärkten kommt alles zusammen, was etwas kaufen oder verkaufen will; angefangen vom kleinen Hausierer, der neben seinem runden Brot, der Wegzehrung für den ganzen Tag, ein paar ṭogijäh (= 213 g) Kaffeeschalen und eine Waage im Fellsack hat, bis zum reichen Handelsmann, der mit Gehilfen und ein paar Lasteseln kommt.[4]

Der Markt dauert nur bis Mittag, damit jeder noch vor Eintritt der Dunkelheit sein Haus erreichen kann. Der reiche Händler ladet wieder seine Ware auf den Esel, die andern packen sie sich auf den Rücken, und jeder eilt heim. Der Markt bleibt öde und leer bis zur nächsten Woche.[5]

Hodaida—Ṣan'ā (zwischen Menāḫa und Ṣan'ā), der aber heute eine feste Siedlung ist.

[1] Deflers, Voyage, S. 52; SA S. 48, 71; Halévy, BSG 1873, S. 9; Jawneli, PZ V, Nr. 17, S. 12. — [2] Schilderung des Ladens eines reichen Tabakhändlers, SA S. 105. — [3] SA S. 105. — [4] Jawneli, Adama I, S. 406; Müller-Langer, S. XXVII. — [5] Vgl. die Schilderung des Aufbruchs vom Sonntagmarkt (Wochenmarkt) in Menāḫa, SA S. 70.

Der Sūḳ und die Wochenmärkte.

Außer diesen temporären Wochenmärkten gibt es noch die Wochenmärkte, die an den Sūḳ einer größeren Stadt gebunden sind. Der Araber kauft seine Ware fast nur an den Markttagen. Es sind überhaupt nur wenige Ortschaften in ganz Jemen vorhanden, die einen ständigen Sūḳ haben, und selbst in diesen sind die meisten Läden nur an den Markttagen geöffnet.[1]

Der ständige Bazar der Städte befindet sich in der befestigten arabischen Stadt. Auch die Juden, die als Ungläubige nicht in der arabischen Stadt wohnen dürfen, haben dort ihren Laden, d. h. zumeist ihre Werkstätten. Diese Läden sind nur ganz primitiv gebaute Kaufgewölbe, die mehrere enge Straßen bilden.[2] Die Juden begeben sich in früher Morgenstunde mit etwas Brot und gišr in die arabische Stadt in ihren Laden und kehren erst am Abend in die Judenstadt zurück, denn sie müssen das Stadtgebiet vor Eintritt der Nacht verlassen.[3] Zur Bewachung der Läden mieten mehrere Juden gemeinsam einen arabischen Wächter. Doch nehmen viele ihre wertvolle Ware auch jeden Abend nach Hause. Die großen Schlüssel, mit denen man seinen Laden verschließt, werden wie ein Hoheitszeichen des Standes über die Schulter gelegt.[4]

Die Miete für einen solchen Laden im arabischen Viertel ist für unsere Begriffe sehr niedrig. Ein Laden in ʿAmrān, in dem Petroleum, Kaffee, Rosinen, Zucker, Salz und andere Kleinigkeiten, besonders für die Araber, feilgeboten werden, kostet jährlich etwa fünf Real (zehn Mark). Der monatliche Umsatz beträgt etwa 80 Mark; dem Kaufmann bleibt dabei ein Verdienst von etwa zehn bis zwölf Prozent.

[1] Vgl. Müller-Langer, S. XXVI. — Menāḫa hat Sonntagmarkt; SA S. 70; Halévy, BSG 1873, S. 11. — ʿAmrān-Montag; SA S. 102b. — Kuḫlān-Donnerstag; SA S. 104b. — Nach Šibām zum Freitagmarkt, sūḳ el-ǧumʿāh, kommen Leute u. a. aus Kaukabān, Maḥwit, at-Ṭauwīla, ʿArūs, ʿAmrān, Hāz und Mäsiab (Töpferware); vgl. SA S. 87. — [2] Beschreibung des Suk von Menāḫa: SM S. 22f.; Saddāh: Schapira, Globus XXXVIII, S. 185. Vgl. Abb. S. el-Ḥamīs: Bury, AI, S. 61; Di Sfāl: Mittwoch-Burchardt, Taf. XXVI.

[3] SA S. 70, 103b.

[4] SA S. 102b; Weiß-Sonnenburg, S. 58, dort auch Abb. Vgl. dazu Jes. 22, 22: „Ich will ihm den Schlüssel des Hauses Davids

Der Markt von Ṣan'ā.

Die Sūḳs der Provinzstädte treten stark zurück hinter dem großen Markt von Ṣan'ā. Wer größere Einkäufe zu machen hat, begibt sich zum Sūḳ von Ṣan'ā. Die Hochzeitsausstattung, die ghalfäh, besorgen selbst Leute aus 'Amrān in der Hauptstadt (s. S. 128).

Ṣan'ā besitzt einen Hauptsūḳ im Südosten der arabischen Stadt und mehrere kleinere Bazarviertel, eines davon in der Hauptstraße des Gā'a el-Jahūd.[1] Im großen Sūḳ kulminiert das wirtschaftliche Leben Jemens. Hier kommt alles zusammen, was das Land produziert, und hier liegen auch die vielen hundert Werkstätten der Handwerker, nach Kategorien geordnet, wie es auf orientalischen Märkten allgemein der Fall ist.[2]

Die Gebäude des arabischen Sūḳs beschreibt Rathjens als „drei bis vier Meter hohe fensterlose Steinbauten, deren verschließbare Doppeltür den einzigen Zugang bildet. Wie bei einem Schrank beginnt diese erst ein Meter über dem Boden. Die Wände des kleinen Raumes sind vollgepfropft mit den Waren. Oft schützen kleine Vordächer vor der Sonne. Diese Verkaufsstände begleiten, nach Handwerken und Waren getrennt, sehr enge, nicht überdeckte Gassen, die häufig auf kleine Marktplätze münden."[3]

Vom frühen Morgen bis in die Nacht hinein herrscht hier ein lebhaftes Treiben. Für Nichtmuslime ist es noch heute schwierig, den Markt zu besuchen; Saphir wurde arg bedrängt, und so ging es auch neueren Reisenden.[4]

Die Zahl der Juden, die Läden oder Werkstätten im arabischen Sūḳ besitzen, ist nicht groß. Sie beträgt etwas über hundert und ist mit dem Sinken des Handwerks zugleich zurückgegangen.[5]

auf die Schultern legen." Siehe auch Gesenius, Wb.[6], S. 450, s. v. maphṭēach.

[1] Siehe den Plan Rathjens' von Ṣan'ā. ZGEB 1929, Karte 6; s. ebenda S. 343, Flugaufnahme. — [2] Vgl. Wetzsteins Schilderung des Marktes von Damaskus. ZDMG 1857, S. 477ff.

[3] Rathjens-v. Wißmann, ZGEB 1929, S. 346; Beschreibung des Marktes von Ṣan'ā bei Niebuhr, R I, S. 420; Harris, S. 309f.; Bury, AI, S. 79; SM S. 48. — [4] SA S. 92; Weiß-Sonnenburg, S. 87.

[5] Vgl. S. 241 Anm. 1, was über die Goldarbeiter auf dem 'Agīl-Markt gesagt wurde.

Der Sūḳ el-Jahūd im Judenviertel Ṣan'ās ist hauptsächlich für die Bedürfnisse der Juden bestimmt. Es gibt etwa 60 Läden sehr primitiver Art, die als Vorbauten der Häuser errichtet sind.[1] Auch von Arabern wird er besucht, weil man dort alles auch in kleinsten Quantitäten erhält. „Les petits boutiquiers cependant travaillent avec assez de succès et tous les matins, des villages, de la ville arabe, distante de trois kilomètres, les paysans, les femmes arabes viennent acheter au quartier juif tout ce dont ils ont besoin. Le juif vend à meilleur marché; avec lui surtout on n'a pas à se gêner, on peut lui rendre à n'importe quel moment un objet qui ne plait plus."[2]

Den Markt besuchen darf nur der Mann. Er besorgt z.B. auch alles für die Wirtschaft. Wie bei den Muhammedanern Südarabiens[3] ist es bei den Juden der Frau verboten, sich auf dem Markt zu zeigen; sogar den sūḳ el-Jahūd betritt sie nicht.

Der Handel.

Solange das Handwerk in Jemen in Blüte stand, waren die Juden in der Hauptsache Handwerker und fanden sich auf den Märkten ein, um ihre Waren zu verkaufen. Der Handel mit Textilwaren, Lebensmitteln usw. lag ganz bei den Arabern. Den Juden war es in manchen Gebieten ausdrücklich verboten, sich als Händler zu betätigen; sie sollten nicht „faire le même commerce que les Arabes."[4]

Erst seit der Mitte des vorigen Jahrhunderts wurden die Juden durch den Niedergang des Handwerks in größerem Maße in den Handel gedrängt. Mitbestimmend war wohl auch, daß die türkische Besatzung dem Händler Verdienstmöglichkeiten bot, und gerade die Juden als Heereslieferanten herangezogen wurden. Der größte Teil der jüdischen Händler sind Kleinhändler und Hausierer. Sie besitzen entweder einen kleinen Laden oder gehen mit ganz geringen Vorräten in ihrer gurʿäh in die Dörfer und auf die Märkte. Sie versorgen den Gabili mit dem,

[1] Bury, AI, S. 79; Phot. Burchardt bei Feist, Stammeskunde, T. XX. — [2] SM S. 85. — [3] Müller-Langer, S. XXIV.
[4] Vgl. S. 269; SM S. 38; TA S. 47.

was ihm seine Wirtschaft nicht liefert, also hauptsächlich mit Kaffee, Zucker, Gewürzen, Tabak, Petroleum usw. Schon Knaben von zwölf Jahren beginnen, als Händler mit etwas gišr, Zucker, Gewürzen und Weihraucharten Dörfer und Märkte zu besuchen. Der Kleinhändler sucht vor allem Dörfer auf, die nicht von Juden bewohnt sind.

Ein großer Teil des Handels ist noch Tauschhandel. Ein Kleinhändler nimmt als Gegenwert von den Arabern Getreide, sämn, Geflügel, Brennholz und selbst Mistfladen zum Heizen. Das Geld als Zahlungsmittel tritt im Verkehr mit dem Gabili fast ganz zurück; auch die Handwerker werden, wie schon betont, mit Naturalien bezahlt.[1] Über das Fehlen des Geldes schreibt Langer: „Im ganzen Gebiet von Othme bis gegen Dorân gibt es keine kleine Münze sondern nur Mariatheresienthaler; kleine Münze wird durch Tabak, Kischr oder sonstige andere Tauschartikel ersetzt."[2]

Neben dem Kleinhandel ist ein Teil des Großhandels in Händen der Juden. Er konzentriert sich auf die großen Städte: Ṣanʿā, Redāʿ, Ḏamār, Jerīm, Ibb, Saddäh, Ṣaʿdah. Außerdem sind die Juden am Handel mit den Hafenstädten (Ḥodeida und besonders Aden) beteiligt; ihre Karawanen bringen Exportgut zum Meer und kommen mit Importgut ins Innere zurück.

Als Exportgut hat Jemen vor allem Häute, Kaffee und Edelsteine. Die Waren, besonders die Häute, werden im Innern auch von Juden aufgekauft. Solche Händler wohnen in den größeren Städten; das Untergeschoß ihres Hauses ist als Speicher eingerichtet. Ihre Einkäufer haben sie im Innern des Landes sitzen, und sie brauchen an diese nur einen Brief mit dem Auftrag zu schicken, wenn sie nicht selbst die Einkaufsreise machen können. Die Ware wird ihnen dann von arabischen Karawanen gebracht.

Die Ausfuhr des Kaffees, die infolge südamerikanischer Konkurrenz sehr zurückgegangen ist, liegt zum Teil in den Händen der Juden. „In den Bezirken, die reich

[1] Jawneli, Adama I, S. 407; TA S. 45; vgl. S. 238.

[2] Müller-Langer, S. XXXI, XXIV; Jawneli aaO., S. 400 gibt Kaffee und Pfeffer als bevorzugte Zahlungsmittel an. Vgl. den Ziegeltee Hochasiens und die Kakaobohne des vorspan. Mexiko.

an Kaffeeplantagen sind, breitete sich der Handel aus, und die Juden nahmen dabei einen wichtigen Platz ein. Kamelkarawanen, beladen mit Kaffeesäcken aus den Gärten der Juden und der Araber, steigen von den Gebieten von Šär'ab und 'Udēn nach Aden."[1] Zu Glasers Zeit war der Kaffeehandel Menāḫas fast ganz in der Hand des Juden Hārūn und seiner Familie.[2]

Der Einfuhrartikel der Kaffeexporteure ist hauptsächlich persischer Tabak, tütün[3], während die Häuteexporteure Textilwaren (Rohstoffe aus Bombay, England und Triest, Fertigware aus Bombay und England) einführen.[4] Daneben importieren die Juden Gewürze aus Indien und Feigen zur Arakbereitung.[5]

Die eigentlichen Häfen Jemens Moḫā und Ḥodeida haben von ihrer einstigen Größe als Handelshäfen nichts mehr bewahrt. Die wenigen Juden Ḥodeidas spielen im Handel keine Rolle, und Moḫā, das in der Zeit vor Okkupation Adens durch England noch eine große Judengemeinde hatte, deren Mitglieder zum größten Teil nach Aden übersiedelten, hat keine Juden mehr.[6]

Die größten jemenitischen Handelshäuser hat Aden aufzuweisen; an der Spitze steht das Handelshaus Menaḥem Mešа.[7] Zu den Waren, die es einführt, gehört auch Geld: Maria-Theresien-Taler.[8] Früher waren die Juden Adens auch stark am Elfenbein- und Straußfederhandel beteiligt.[9] Bei der Verarbeitung der Federn waren viele Juden beschäftigt, die durch den Rückgang des Straußfederhandels beschäftigungslos geworden sind. Die Gestalt des Juden, der den Fremden auf den Schiffen und auf der Straße Straußfedern und Boas anbot, ist verschwunden.[10]

[1] Jawneli, Adama I, S. 404.

[2] Glaser, PM XXXII, 1886, S. 36. Menāḫa ist Hauptort der Kaffeewälder von Č. Harāz, von wo eine der besten Sorten kommt; vgl. Grohmann, S. 249.

[3] Jawneli aaO., S. 404. In Ṣan'ā gehören diese Tabakimporteure zu den reichsten Familien, s. S. 114.

[4] Jawneli aaO.; Hunter, Account, S. 103.

[5] Jawneli aaO.; Hunter aaO., S. 123. — [6] SA S. 110b.

[7] SM S. 6; E. N. Adler, Von Ghetto zu Ghetto, S. 182.

[8] Jawneli aaO. — [9] SM S. 7. — [10] Manzoni, S. 265; Abb. eines jemenitischen Straußenfederhändlers. Es ist dies die erste veröffentlichte Abb. eines jemenitischen Juden.

Es ist anzunehmen, daß die jemenitischen Juden in früheren Zeiten, als Jemen als Verbindungsland für den Handel mit Indien, den Sundainseln usw. Bedeutung besaß, im Handel eine bedeutende Rolle spielte. Sicher kamen ihnen hier ihre ausgedehnten Beziehungen zu den anderen Judengemeinden des Orients zustatten. Denn sie hatten, wie wir sahen, nicht nur Beziehungen nach Ägypten, sondern auch zum persischen Golf nach Basra, Baghdad und Mosul, und vor allem auch nach Indien.[1]

[1] In dem von Gottheil veröffentlichten Genizafragment (vgl. S. 28) handelt es sich um einen Rechtsfall, der aus Handelsgeschäften ägyptischer Juden nach Jemen entstand. Gottheil, Fragments from the Cairo Geniza, S. 1, 7.

VII. Staat und Gesellschaft.

1. Der Staat und die Juden.

Die Kasten.

Die Juden bilden in Jemen nur eine Minderheit und zwar eine unterjochte. Der Islam und seine Anhänger sind Herren im Lande. Da das Leben der Juden von jenen zum Teil bestimmt wird, müssen wir auch ihre Struktur betrachten.

Die Araber zerfallen auch in Südarabien in zwei Hauptschichten, die der Ansässigen, ḥaḍar, und die der nomadischen Viehzüchter, ʿarab oder bedu. Die Beziehungen der Juden zu den letzteren sind gering; die Juden kommen nur gelegentlich – vor allem im Norden und Osten – mit diesen Beduinen als Kleinhändler oder Handwerker in Berührung.[1]

Die seßhafte Bevölkerung, deren Beisassen die Juden sind, zeigt einen kastenartigen Aufbau[2], der sich zwar nicht mit dem Indiens hinsichtlich der Intensität vergleichen läßt, aber doch schon durch sein Alter – glaubt man doch, bereits in den sabäischen Inschriften Andeutungen zu finden – ermessen läßt, wie fest verankert er ist. In dieses Kastenwesen sind auch die Juden einbezogen.

Die wichtigste weltliche Kaste bilden die Gabilis (sing. gabīlī, plur. gabāʾil).[3] Sie sind die eigentlichen Landbesitzer von alter Abstammung und gelten als der weltliche Adel Südarabiens, der stets innerhalb seiner Klasse heiratet. Nur depossedierte Gabilis gehen in die Stadt, wo sie sich als Händler oder Handwerker betätigen.[4] Seinen Boden gibt der Gabili vielfach seinen Hörigen, den Raʿijje, in Pacht. Infolge der immer

[1] Vgl. S. 238.

[2] Die Kastengliederung Jemens bedarf im ganzen noch der Klärung. Im allgemeinen vgl. Grohmann, Kap. F, Die Gesellschaft; Landberg, Arabica V, S. 174; Halévy, BSG 1873, S. 587ff.; Qadri-Kersten, S. 18f. Anm. 44.

[3] Für die Juden bedeutet Gabili eigentlich so viel wie „Landmann, Bauer".

[4] Manzoni, S. 44; dagegen Maltzan, Reise, S. 192, wonach sie niemals Gewerbe betreiben.

weiter fortschreitenden Konzentration der Macht in der Hand des Imams ist die Macht der Stammesverbände der Gabilis stark gesunken. An der Spitze dieser Verbände steht ein Šēḫ (auch ʿāgil oder nagīb genannt), dessen Macht aber meistens nur ein Stadtgebiet oder gar nur ein Dorf umfaßt. Er hat die politische Leitung des Stammes, ist Führer im Kriege und Richter. Seine Einkünfte setzen sich aus Steuern und Zöllen zusammen. „Sein Haus, das höher ist als die Häuser des übrigen Volkes, erhebt sich auf dem Gipfel des Berges wie eine Burg. Seine Diener – es sind nur wenige . . . – handeln nach seinem Willen. Sie essen an seinem Tisch und kämpfen an seiner Seite. Die Klügsten von ihnen nimmt er als Ratgeber. Herrscht zwischen ihm und den benachbarten Herrschern Frieden, dann kann er nachts sorglos schlafen und am Tage seine Wasserpfeife rauchen.“[1]

In welchen Gebieten diese Stammesfürsten heute noch mächtig sind, ist schwer zu bestimmen. Die Gefangennahme Jacobs jedenfalls zeigt, daß ihre Machtverhältnisse auch heute noch keinesfalls zu unterschätzen sind.[2]

Neben den Gabilis steht als mächtigste Kaste die der Sāde (sing. saijid), die den religiösen Adel Jemens darstellen. Sie sind Šīʿiten und halten sich für die wahren Nachkommen Muhammeds und zwar des Husein, des Sohnes ʿAlīs und der Fāṭima. Die Sāde haben die religiösen Ämter in Besitz, verwalten die Stiftungen, stellen die Richter, Vorbeter, Schreiber (besonders auch von Amuletten) und sind die Diplomaten der Gabilis.

Herrschend ist in Jemen die šīʿitische Sekte der Zaiditen, doch gehören die Randgebiete dem šāfiʿitischen Ritus an, sind also sunnitisch (vgl. S. 59). Aber infolge der politischen Vormachtstellung des Imams erstreckt sich die Einflußsphäre der Zaiditen auch auf sunnitische Gebiete. Im ganzen herrscht in Jemen keine so fanatische Scheidung zwischen beiden Richtungen.

Neben diesen beiden adligen Kasten steht die freie, aber nicht so angesehene Kaste der Städter, der ʿArab.

[1] Jawneli, Beil. Dawar 1338.
[2] Vgl. Jacob, Kings of Arabia, Kap. XI, S. 202ff.

Sie stellen die städtischen Kaufleute und Handwerker, Berufe, die von den Gabilis als eines adligen Arabers unwürdig angesehen werden. Aber auch die ʿArab halten streng auf Reinheit ihrer Kaste und heiraten nur untereinander.

Die bisher behandelten Kasten sind die Kasten der Freien. Unter ihnen stehen die Kasten der Unfreien und der Ungläubigen, ahl al-ḏimma, zu denen auch die Juden gehören. Für unsere Betrachtung bedeutsam sind hauptsächlich die Kasten der Raʿijje, der Garṷān (Ḳaruān) und der Aḥdām, da sie zum Teil denselben Gesetzen wie die Juden unterliegen.

Die Raʿijje (sing. raʿṷi) bilden die Klasse der seßhaften Hörigen; sie sind Untertanen des Šeḫs und sind wohl die Nachkommen der alten, unterworfenen Bevölkerung. Die Raʿijje sind hauptsächlich Bauern und müssen ihren Herren die Felder bestellen. Als Muhammedaner werden sie zu den Steuern herangezogen; trotz ihrer Zugehörigkeit zum Islam sind sie denselben Verfolgungen wie die Juden ausgesetzt.

Auch die Garṷān (sing. garāṷi), die man wohl als die Kaste der Händler bezeichnen kann, sind, obwohl Muslime, denselben Bestimmungen wie die Juden unterworfen. Halévy schreibt aus der Ǧauf: „Les Qarâwis ... passent en héritage aux familles seigneuriales et il leur est défendu de porter des armes et d'acquérir des immeubles. Ils sont à la merci du seigneur, qui prend relativement à eux le titre de djâr, protecteur, et qui peut les dépouiller sans que les victimes aient le droit de réclamer".[1] Außerdem dürfen sie weder reiten noch einen Turban tragen.[2]

Die Aḥdām sind eine Pariakaste; sie üben Gewerbe aus, die dem Muslim als unrein verboten sind, wie das des Barbiers, Gerbers, Schmiedes u. a. Von Abgaben sind sie befreit. Sie dürfen keine Waffen tragen, keine Reittiere benutzen, nicht die Häuser der Muslime betreten und müssen außerhalb der Siedlungen in Sonderquartieren wohnen. „Besonders bemerklich sind die

[1] Halévy, JA VI, S. 21.
[2] Grohmann, S. 92; BSG 1873, S. 592.

Akhdām in den Schāfaʿī-Gegenden der Tihāma . . . und scheinen die hier fehlenden Juden zu ersetzen."[1]

Eine besondere Kaste bilden die Juden. Grohmann stellt sie auf die Stufe der Pariakasten, z. B. der Aḫdām; eine solche Zuordnung ist abzulehnen. Das Verhältnis zwischen Juden und Muhammedanern ist in Jemen nicht einheitlich. Wir erwähnten (S. 234), daß die Juden in manchen Gegenden von den Arabern, „wie der Imam geehrt werden." Man muß auch hier besonders den großen Unterschied zwischen Stadt und Land in Betracht ziehen.

Die Beziehungen zwischen Juden und Arabern werden hauptsächlich durch das religiöse Gesetz bestimmt. In den Städten ist die Geistlichkeit mächtiger, das Volk fanatischer. Von hier gehen auch die Bänkelsänger aus, die zahlreich Jemen durchziehen und mit ihren Liedern über die ungläubigen Juden das Volk fanatisieren.[2]

Der Fellache ist ein weniger aufmerksamer Beobachter der Satzungen. Und da auf dem Lande auch der Jude unwissender und laxer ist[3] und in seinem ganzen äußeren Leben, wie wir sahen, sich nicht viel von dem Araber unterscheidet, so leben hier Araber und Juden in viel engerer Gemeinschaft. Da die Juden auf dem Lande nicht in gesonderten Quartieren wohnen, wachsen auch die Kinder gemeinsam auf, wodurch sich schon von Jugend auf ein Gemeinschaftsgefühl entwickelt.

Die Lage der Juden in der Oase Ḫabb (oberer Ǧauf), um ein Beispiel für dieses gute Einvernehmen anzuführen, schildert Halévy: „Par suite de cet état de prospérité de la population libre, les qérâwis et les juifs sont rarement molestés, de sorte qu'ils peuvent en toute sécurité s'adonner à l'exercice de leurs professions, assez lucratives la plupart du temps."[4]

In den Städten ist das anders; hier wird die Behandlung von der religiösen Satzung bestimmt. Besonders die Juden von Ṣanʿā, dem Sitz des Imams, bekommen immer wieder zu spüren, daß sie in einem islamischen Staate leben. Wir sahen schon oben (S. 36), daß sogar versucht wurde, Ṣanʿā zu einem heiligen Bezirk wie den Ḥiǧāz zu machen.

[1] Ausland 1885, S. 204. — [2] TA II, S. 44. — [3] Vgl. auch Goitein, ZS VIII, S. 162 Anm. 1. — [4] BSG 1877, S. 466.

Die Stellung der Juden als Ungläubige.

Der alte kastenartige Aufbau der Südaraber ist überlagert von dem islamischen Staatsrecht, und von diesen Prinzipien gemeinsam wird das Verhältnis der Araber zu den Juden bestimmt. Als mit der Ausbreitung des islamischen Staates immer größere Teile von Ungläubigen dem Arabischen Reiche angegliedert wurden, erhielt das islamische Fremdenrecht seine bestimmte Form. Angeblich unter ʿOmar I. wurden in dem sogenannten „Bund ʿOmars" die Bedingungen festgelegt, unter denen den Nichtmuhammedanern, besonders also Christen und Juden, das Wohnen in den Gebieten des Arabischen Reiches als ahl al-ḏimma gestattet sein sollte. Nach diesem Bund ʿOmars ist es den Ḏimmis verboten, neue Bethäuser zu erbauen, sich wie die Muhammedaner zu kleiden, Waffen zu tragen, dieselben Sättel wie diese zu gebrauchen, Wein zu verkaufen, die Häuser höher zu bauen usf.[1]

Während z. B. in Nordafrika die meisten Bestimmungen unter europäischem Einfluß ihre Geltung verloren haben, sind sie in dem unabhängigen Reiche des Imams noch in alter Kraft erhalten oder erneuert worden. Die Südaraber sind Šīʿiten, die im Gegensatz zu den Sunniten noch streng an der Anschauung des Korans von der Unreinheit der unabhängigen festhalten. Wenn sie dabei auch nicht von dem Fanatismus der persischen Šīʿiten befangen sind, die sich schon durch den Anblick eines Ungläubigen verunreinigt glauben[2], so gleichen sie ihnen doch in vielem. Der Araber trägt stets sein Eß- und Trinkgefäß bei sich, da er wohl bei dem Juden einkehren, aber nicht seine Gefäße benutzen darf.[3] Ebenso muß auch der Jude stets seine Gefäße bei sich tragen. Die Muslime gestatten den Juden deshalb auch nicht, in

[1] Tritton, The Caliphs and their Non-Muslim Subjects, London 1930, S. 5ff.

[2] Goldziher, Vorlesungen, S. 243.

[3] SA S. 53b. — Eigentlich darf der Šīʿite überhaupt keine von den Juden oder Christen zubereitete Speise genießen (Goldziher aaO., S. 245). Die Araber Jemens verschmähen aber nur von Juden geschächtetes Fleisch. — Schon nach dem Omarbund ist der Ḏimmi verpflichtet, den reisenden Araber drei Tage aufzunehmen. Tritton aaO., S. 9.

der arabischen Stadt zu nächtigen, d. h. zu wohnen, oder ihre Warmbäder zu benutzen.[1] Im Ūāḥidi darf der Jude sogar das Haus des Muslims nicht betreten.[2]

Als die Türken die Herrschaft in Jemen besaßen, waren die Bestimmungen des Fremdenrechtes ziemlich ausgeschaltet.[3] Stets aber, wenn die Zaiditen wieder ihre Macht geltend machen konnten, wurden sie mit Energie wieder durchgeführt. Dies zeigt besonders deutlich das Beispiel von 1905, wo der Imam sofort nach Vertreibung der Türken in den Bethäusern von Ṣan'ā die Bestimmungen in einer Proklamation verlesen ließ, nach denen den Juden der Aufenthalt in seinem Reiche erlaubt sei. Es war dies eine Erneuerung der alten Bestimmungen des Omar-Bundes für die ahl al-ḏimma. Den Juden wird auferlegt, die Kopfsteuer zu zahlen, und dann heißt es: „Les juifs ne doivent pas:

1. Elever la voix devant un musulman.
2. Construire de maisons plus hautes que les maisons des musulmans.
3. Frôler un musulman en passant dans la rue.
4. Faire le même commerce que les Arabes.
5. Dire que la loi musulmane peut avoir un défaut.
6. Insulter les prophètes.
7. Discuter de religion avec un musulman.
8. Monter sur les bêtes suivant l'usage à califourchon.
9. Cligner des yeux en apercevant la nudité d'un musulman.
10. S'occuper de leur loi hors de leurs temples.
11. Élever la voix pendant les prières.
12. Sonner du schofar avec éclat.
13. Donner de l'argent à intérêt . . .
14. Ils doivent toujours se lever devant les musulmans et les honorer en toutes circonstances."[4]

Dasselbe war der Fall, als die Türken, durch den Krieg mit ʿAsīr geschwächt, mit dem Imam unter Bedingungen Frieden schließen mußten, die dem Imam die

[1] SA S. 52b. — [2] Landberg, Arabica V, S. 218.
[3] Vgl. S. 307 die Versuche der Juden während der Türkenzeit, sich neue Bethäuser zu erbauen.
[4] SM S. 38ff.; Jawneli, Beil. Dawar 1338.

Ausübung des zaiditischen Staatsrechtes erlaubten.[1] Der Imam wandte das natürlich sofort auch auf die Juden an. „Alle alten Verfügungen und Verbote wurden wieder lebendig. Wieder darf ein Jude nicht zur rechten Seite eines Muslims vorbeigehen, sondern muß sich stets zur linken Seite halten. Wieder darf kein Jude Strümpfe tragen usw."[2] Und als nach den Ereignissen in Palästina in den Jahren 1921 und 1929 der Fanatismus durch Sendboten der panarabischen Liga in Jemen angefacht wurde, traf der Imam einige verschärfende Bestimmungen (Waisenfrage, Verbot des Erwerbs des Besitzes von Auswandernden und Auswanderungsverbot (s. S. 279 f.).[3]

Die Jemeniten besitzen ein „Schutzbuch des Propheten", kitāb ḏimmat al-nabī, ein pseudepigraphisches, Muhammed zugeschriebenes Werk, das Goitein neuerdings nach einer Handschrift der Jerusalemer Bibliothek veröffentlicht hat.[4] Es heißt darin, daß Muhammed die Juden, weil sie ihn im Kampfe unterstützten und für ihn sogar den Sabbat entweihten, unter seinen Schutz genommen und ihnen besondere Rechte zuerkannt habe. Diese Rechte werden aufgeführt; sie stellen im allgemeinen eine Aufhebung oder Erleichterung der durch den Omarbund den Juden als ahl al-ḏimma auferlegten Verordnungen dar. Die Schrift geht wohl auf dieselbe Quelle wie ein älteres in der Geniza gefundenes Schutzbuch der ägyptischen Juden zurück.[5] Goitein hält die uns vorliegende Form des Schutzbuches für original jemenitisch und setzt sie in das ausgehende Mittelalter an.[6]

Die Kopfsteuer.

Die Grundlage für das Recht, unter den Muhammedanern zu wohnen, erwerben sich die Ḏimmis durch Zahlung der Toleranzsteuer, der ǧizja. Diese

[1] Siehe die Vertragsbedingungen bei Stuhlmann, S. 96. Über die Aufnahme des Bündnisses bei den Juden Bury, AI, S. 160.
[2] Feldmann, Die jemenitischen Juden, S. 19.
[3] TA II, S. 46, 48.
[4] Cod. Hebr. Oct. 420, S. 129b—132b. — Goitein, Kitāb ḏimmat al-nabī. Kirjat Sepher IX, S. 507—521.
[5] Hartwig Hirschfeld, JQR XV, S. 169ff.; weitere Quellen bei Goitein aaO., S. 514. — [6] Goitein aaO., S. 518, 521.

Steuer wurde schon von Muhammed für die Nichtmuhammedaner festgesetzt. Als Muhammed Gesandte an die südarabischen Fürsten schickte, gab er ihnen auf, Juden und Christen gegen Entrichtung der ǧizja ihre Religion ungestört weiter ausüben zu lassen. Es wurde ihnen freigestellt, die Steuer in Form eines Denars oder eines Stückes Stoff von demselben Werte zu entrichten.[1]

Die ǧizja ist die einzige Steuer, die dem Ungläubigen nach dem Omarbund auferlegt wird.[2] Sie wurde auf einen Denar festgesetzt. Die wichtige Proklamation des Imams von 1905 enthält die Bestimmung, daß jeder Jude männlichen Geschlechts vom 13. Jahre ab eine Kopfsteuer zu zahlen hat: „. . . Le riche doit payer 48 drachmes d'argent, c'est-à-dire quatre thalers moins le quart, le moyen 24 drachmes, soit deux thalers moins un huitième, enfin le pauvre doit payer 12 drachmes, soit un thaler moins la moitié d'un huitième, et, par cela, leur sang sera conservé sous notre domination".[3] In dem „Schutzbuch" wird die ǧizja der Juden viel niedriger bestimmt: ein Reicher hat 3 Maṭāḳīl (= etwa 1 Real) zu zahlen. Während die Ärmeren nur zu zahlen haben, wieviel sie zu zahlen in der Lage sind.[4]

Die Kopfsteuer ist aber auch die einzige Abgabe, zu der der Jude, soweit er nicht Händler ist, rechtlich verpflichtet ist. Wir sahen oben (S. 232), daß der Imam den Juden, weil er von ihnen nicht die islamische Grundsteuer, den ʿušr, erheben darf, verbietet, Landwirtschaft zu betreiben. Die ǧizja wird von dem Vorsteher der Juden, der eine Liste der erwachsenen männlichen Bevölkerung führt, eingezogen. In den Machtgebieten des Imams wird sie an diesen weitergeleitet. Wo noch Kleinfürsten bestehen, unter deren Schutz die Juden stehen, nehmen diese die Steuern ein.[5]

[1] Buhl, Muhammed, S. 336; Goldziher, Vorlesungen, S. 38; EJ I, S. 1027 ff., art. Djizya.

[2] Tritton, Caliphs, S. 14. — Für den Kaufmann gibt es noch Zusatzsteuern.

[3] SM S. 39; TA S. 26 gibt an, daß erst vom sechzehnten Jahre ab die ǧizja zu zahlen ist.

[4] Kirjat Sepher IX, S. 509, § 17.

[5] TA S. 26; Jawneli, Beil. Dawar 1338: „Er (der Kleinfürst) ist es, der die Steuern festsetzt und seine Untertanen beschützt."

Die ǧizja hat drei Stufen. Sie beträgt für einen Armen einen Maria-Theresien-Taler (Real), für die Mittelschicht (Kleinhändler usw.) zwei und vier Taler, zum Teil auch mehr für die Reichen.[1]

Auch in den übrigen Gebieten Südarabiens zahlen die Juden Kopfsteuer. Der Sultan von Uāḥidi erhebt von den Raʿijje und von den Juden eine Viehsteuer. Die Juden müssen außerdem eine Kopfsteuer, eine Branntweinsteuer und die allgemeinen Marktgebühren bezahlen.[2] Die Steuer hat dieselbe Höhe wie in Jemen. In der Stadt Ḥabbān in Uāḥidi wohnen 200 Juden. „Les juifs paient un furda taxe, prélevée sur toute la communauté, de 100 réaux par an, ce qui n'est pas cher." Die Raʿijje müssen dagegen noch den ʿušr zahlen.[3] Ebenso ist es bei den Juden in den Gebieten der Sultane von Niṣāb, Faḍli und ʿOṭmani.[4]

Trotz der geringen Höhe ist die Kopfsteuer, weil sie eine sichere, keinen großen Schwankungen unterliegende Steuer ist, eine wichtige Einnahmequelle des Fürsten, während der ʿušr der Muhammedaner durch Mißernten, Heuschrecken und andere Schäden gerade in Jemen sehr unsicher ist. Die Juden haben also nur geringe Steuern zu tragen gegenüber den hohen Abgaben, die die Muslime von der Ernte und dem Vieh leisten müssen und die in einem so verarmten und heruntergewirtschafteten Lande besonders drückend sind — ganz zu schweigen von der jungen Mannschaft, die sie für das Heer stellen müssen.

Neben der Kopfsteuer sind die Juden jedoch den allgemeinen Abgaben an Zöllen unterworfen, wie Marktabgaben (s. o.), Viehsteuern, Ausfuhr-, Einfuhr- und Durchgangszöllen.[5] Für jede Kamellast usw. muß eine bestimmte Abgabe erfolgen.

---

[1] Jawneli bringt einige Beispiele: Ḥiarja bei Gaʿṭaba, Dorf mit 20 Familien; jedes Haus drei bis fünf Real jährlich. — Ḥadraḥ mit 40 Familien zusammen 300 Real. Jawneli aaO.; vgl. PZ V, 16, S. 13.

[2] Maltzan, Reisen, S. 233.

[3] Landberg, Arabica V, S. 219; Daṯīna, S. 186 Anm. 1.

[4] Maltzan aaO., S. 250, 261. In Ḍālaʿ bezahlen sie, nach Maltzan aaO., S. 357, fünf M.-T.-Taler pro Kopf, in Gaʿṭaba zweieinhalb Taler, S. 368.

[5] So auch in der Proklamation von 1905. SM S. 39: „Les

Bevor mit der immer weiter fortschreitenden Zentralisierung der Macht durch den Imam die Rechtsverhältnisse gesichert wurden, waren die Juden, besonders in ruhigen Zeiten, oft willkürlichen Kontributionen ausgesetzt. Waren sie doch meistens die einzigen, die über Barmittel verfügten.

So erzählt Saphir von den Kontributionen, die der Gegenimam, der während seines Aufenthaltes in Jemen die Macht an sich riß und auf den die Juden so große Hoffnung gesetzt hatten, den Juden auflegte, 800 Real, die der Gemeindevorsteher noch um eine bedeutende Summe erhöhte.[1] Die kleinen Herrscher stehen darin hinter den großen nicht zurück. Ein Šēḫ sperrt die Juden seines Dorfes ein, bis sie ihm eine bestimmte Summe auszahlen; oder die Šēḫs nehmen willkürliche Erhöhungen der ǧizja vor.[2]

Dagegen haben die Juden besonders auf dem Lande, wo sie Immobilien von nur geringem Werte haben, eine Abwehrmöglichkeit, die die Kleinfürsten sehr fürchten: sie lassen sich im Gebiete eines anderen Herrschers nieder.[3]

Von den Bestimmungen, denen die Juden unterworfen sind, in Jemen leben zu dürfen, haben wir eine größere Anzahl schon behandelt. Da der Jude als unrein gilt, muß er in einem besonderen Viertel wohnen; er darf Häuser nur von einer gewissen Höhe erbauen, damit sie nicht die der Muhammedaner überragen.

Auch die Bestimmungen über die Kleidung wurden schon besprochen (S. 79). Die Juden dürfen keine farbigen Kleider tragen wie die Muhammedaner, vor allem nicht weiße nach der Farbe der Zaiditen. Nur schwarze Kleidung ist erlaubt. Wie im Bund ʿOmars ist ihnen das Anlegen eines Turbans verboten und ebenso das Tragen eines breiten Gürtels.[4]

---

commerçants et les boutiquiers doivent, en outre, payer le vingtième de leurs bénéfices s'ils attaignent le chiffre connu ..."

[1] SA S. 106.

[2] Jawneli, Beil. Dawar 1338.

[3] Jawneli aaO. erzählt den interessanten Fall eines Juden, der bei dem Šēḫ von den anderen Juden beschuldigt wird, zu niedrige ǧizja zu zahlen. Er läßt sich voll Zorn bei einem anderen Šēḫ nieder, „der ihn aus Verehrung von allen Steuern befreite."

[4] Vgl. dazu „Schutzbuch" § 20; Kirjat Sepher IX, S. 509.

Das Reitverbot.

Unter den Verboten des ʿOmarbundes ist auch das Verbot des Reitens auf Sätteln.[1] In der Proklamation § 8 heißt es: „monter sur les bêtes suivant l'usage à califourchon". Ein Verbot des Reitens, wie es in Jemen bestand, aber unter dem jetzigen Imam so gut wie gegenstandslos geworden ist, ist eigentlich nicht angegeben. Es rührt wohl daher, daß ein Jude nicht an einem zu Fuß gehenden Araber vorbeireiten soll.[2]

Eine sehr aufschlußreiche Stelle in Ḥazrağis Geschichte der Rasuliden berichtet von einem Vorfall aus dem Jahre 1240, der mit diesem Reitverbot zusammenhängt, und aus dessen Überlieferung man schließen kann, welche Bedeutung ihm beigemessen wurde.[3] Als ein Rechtsgelehrter, so erzählt die Chronik, in Ḏū Jibla (wohl Ǧible) eines Tages aus der Moschee tritt, sieht er einen Mann auf einer Mauleselin, von einem Sklaven begleitet. Er hält ihn für einen vornehmen Muhammedaner; als er aber hört, daß es ein Jude ist, der als Arzt im Dienste des Imams steht, stürzt er sich auf ihn, wirft ihn von dem Reittier und bearbeitet ihn mit seiner Sandale: „O du Feind Gottes und Feind seines Propheten, wahrlich, du hast das schuldige Betragen versäumt und das was das Gesetz Gottes dir auferlegt hat. Darum mußt du gedemütigt werden." Als der Imam, auf die Beschwerde seines jüdischen Arztes hin, dem Rechtsgelehrten Vorhaltungen macht, bringt dieser ihm in Erinnerung, daß es ungesetzlich sei, den Juden das Reiten auf Mauleseln mit Reitsätteln zu erlauben. Der Imam muß anerkennen, daß jener im Recht ist, und verwarnt den Juden, daß er bei nochmaliger Überschreitung des Verbotes sterben müsse.

Unter diesem Reitverbot, das sich auf alle Ungläubigen erstreckt, hatte ein halbes Jahrtausend später auch Niebuhr zu leiden. Als er nach Moḫā kommt, darf er nur

---

[1] Tritton, Caliphs, S. 7.

[2] Im „Schutzbuch" § 19, aaO., S. 509 wird ausdrücklich betont, daß die Juden nicht abzusteigen brauchen; das ist ein deutlicher Hinweis, daß eine solche Vorschrift bestand.

[3] el-Khazrejiyy, The Pearl-Strings, transl. by Redhouse I, S. 106.

zu Fuß in die Stadt einziehen. Ebenso ergeht es ihm dann in Ṣanʿā.[1]

Nicht anders erging es Saphir, der in seinem Bericht immer wieder über diese, ihm von Palästina her nicht bekannte Bestimmung klagt: „Die Juden müssen wie Sklaven zu Fuß gehen; man sagt, der Jude dürfe die Tiere nicht quälen, die besser seien als er."[2] Einmal gelingt es ihm, einen Esel von einem Araber zu mieten. Ermüdet vom Wege sitzt er auf, und der Muslim führt das Tier. „Wir trafen Vorübergehende, und sie schalten ihn wegen seines Frevels. Aber mein Diener ging vorauf, bat sie um Erbarmen, da ich krank sei, und rief: ʿallā rājjāk (sic!), mit deiner Erlaubnis. Wenn er dies sagte, dann hatten sie Mitleid und gingen vorüber."[3]

Ebenso ging es Halévy, den man zwang, zu Fuß zu gehen.[4] Noch zu Jawnelis Zeiten war das Verbot in den Gebieten nördlich Ṣanʿās streng. Im allgemeinen konnte man durch die Bitte „ʿalā rājak" mit deiner Erlaubnis, die man dem begegnenden Muslim zurief, sich die Erlaubnis zum Weiterritt verschaffen. Willigte er nicht ein und rief „inzil" steig ab, so war man gezwungen abzusteigen. Heute ist das Verbot nur noch formal in Kraft: die Araber rufen zwar „inzil", der Jude kommt aber der Aufforderung nicht nach.[5]

Man reitet heute sogar auf Mauleseln; diese Ehre wurde früher erst einem Juden beim Übertritt zum Islam zugestanden. „Am 25. Muḥarrem (1392)", heißt es bei Ḥazrağı, „nahm ein Jude in Zebid den Islam an. Man setzte ihn auf eine Mauleselin, führte ihn im Aufzuge herum und kleidete ihn in ein Ehrenkleid."[6]

---

[1] Niebuhr, R I, S. 368, 411; Maltzan, Reisen, S. 179 berichtet, daß dem Juden die Benutzung des Pferdes verboten sei, und daß er nur vom Esel steigen müsse, wenn er einem Muslim begegne.

[2] SA S. 52.

[3] SA S. 71; Halévy, BSG VI, S. 253.

[4] JA VI, S. 14. — Auch Glaser spricht vom Reitverbot und gegen Maltzans Ansicht, vgl. Grohmann, S. 103 Anm. 2; PM XXX, 1884, S. 175; Ausland 1885, S. 204.

[5] Jawneli, PZ IV, 22, S. 4; Beil, Dawar 1332.

[6] Ḥazrağı bei Redhouse I, S. 211.

Verbot des Waffentragens.

Dem Juden ist es verboten, Waffen zu tragen. Auch dies ist eine Bestimmung des ʿOmarbundes, in dem sich die Ḏimmis verpflichten müssen „not to keep weapons or swords, nor wear them in a town or on a journey in Muslim lands."[1] Während schon ein Gabiliknabe stolz seine ǧambījäh(?) n Gürtel trägt, müssen Raʿijje und Juden unbewaffnet gehen. Die Juden wären also im Grunde vogelfrei, da sie sich weder selbst verteidigen können, noch ein Bluträcher hinter ihnen steht. Und doch gehören Morde an Juden zu den Seltenheiten, da es unehrenhaft ist, einen unbewaffneten Juden anzugreifen.[2]

In einigen Gebieten Jemens ist der Jude dem Gabili jedoch soweit gleichgestellt, daß er Waffen tragen darf. Gewiß ist ein großer Teil der Erzählungen von den bewaffneten Wüstenjuden in das Reich der Legende zu verweisen. Sie entstanden wohl unter dem Eindruck, den die Tatsache machte, daß außerhalb des Zentralgebietes Jemens für die Juden das Verbot des Waffentragens in manchen Gegenden nicht gilt; Halévy traf bewaffnete Juden im Nihm.[3] Ṭabib gibt folgende Gebiete an: Gebiet von Ḥaidān, Ṣaʿdah, Bilād Jām, Ǧamaʿa, Tihāma(?).[4] Auch die Juden von Ḥabbān im Osten sollen bewaffnet sein und die šufrah, das krumme Messer, im Gürtel tragen.[5]

Die Schutzgenossenschaft.

Um aber, besonders in den Gebieten, in denen die Macht der Stämme größer ist als die des Imams, vor Übergriffen jeder Art gesichert zu sein, stellen sich die Juden, ebenso wie die Raʿijje, unter den Schutz eines Gabili, den sie sich als ihren ǧār wählen. Dieser Ǧār

[1] Tritton, Caliphs, S. 6. — Das „Schutzbuch" enthält über das Waffentragen keine Bestimmung. Vielleicht stammt es aus einer Zeit, als den Juden das Waffentragen erlaubt war.

[2] Landberg, Arabica V, S. 218: „On n'attaque jamais un juif dans le Sud ... car ils sont min ahl al-ḏimma et méprisables."; Tritton, Rise, S. 117; Halévy, JA VI, S. 22; Globus 1872, S. 123.

[3] BSG 1873, S. 261.

[4] TA S. 43; vgl. TA II, S. 23, 27; sie tragen im Norden sogar Flinten. — [5] Jawneli, Beil. Dawar 1362.

rächt alle Vergehen, die von einem Araber an einem Juden, der unter seinem Schutz steht, begangen werden, so, als seien sie an einem eigenen Stammesgenossen verübt.

Auch die Ra'ijje haben diese Schutzgenossenschaft.[1] Stellt sich einer von ihnen unter den Schutz eines Ǧar, so muß er ihm als jährliche Abgabe ein Gewand, ṯaub, geben. Bei dem Vertragsabschluß reicht man sich die Hand und sagt dabei eine bestimmte Formel. Dann trinkt man Kaffee, und der den Vertrag Abschließende salbt seinen Ǧar mit Sesamöl.[2]

Anders ist die Aufnahmezeremonie, die Saphir von den Juden beschreibt. Der Jude „steckt seine Hand in den Gürtel des Arabers und sagt zu ihm: «Dein Diener bin ich, mit deiner Erlaubnis auf deinem Boden.» Dann schützt jener ihn und bewahrt ihn vor jeder Gewalttat und Beraubung. Und er greift sogar seinetwegen zur Waffe."[3] Im Ǧauf erwirbt man sich den Schutz eines Ǧar durch ein Geschenk von Stoff an den Herrn und Schmuck an dessen Frau: „... et l'accueil ayant été favorable, il se met à construire pour son maître une maison ou seulement un mur de jardin, puis il lui envoie une vache ou une chèvre."[4] Daneben ist der Jude wie der Ra'ụi verpflichtet, dem Ǧar für alle Arbeiten zur Verfügung zu stehen, die er von ihm verlangt.[5] Doch wird das wohl nicht überall gefordert.

Der Ǧar nimmt damit die Verpflichtung auf sich, den Juden wie einen Angehörigen seines Stammes zu schützen, Blutrache zu üben, Diebstähle zu verfolgen, Beleidigungen zu sühnen und selbst sein Leben mit der Waffe zu schützen.

Ist dem Juden irgend etwas von einem Araber widerfahren, so meldet er dies seinem Ǧar und dieser führt die Sache in traditioneller Form durch. Halévy schildert,

[1] TA II, S. 22 schreibt, daß die musliminischen Einwohner von Ṣa'dah sämtlich einen Araber aus der Umgegend als Ǧar haben, weil sie, da sie von den übrigen Arabern Jemens verschieden und bei ihnen sehr verhaßt sind, sonst nicht wagen dürften, ihre Stadt zu verlassen.

[2] Landberg, Arabica V, S. 175f.; Glaser, Marib, S. 133.

[3] SA S. 52b.

[4] Halévy, BSG 1873, S. 594; SM S. 79 jährliche Abgabe an den Ǧar.

[5] SA S. 52b.

auf welche eigenartige Weise ein Jude oder Gerāṷi im Ǧauf seinem Ǧar von einem Diebstahl Nachricht gibt. Um Mitternacht geht er vor das Haus, klagt laut und ruft: „Unglück, Unglück, ich bin schwarz wie Kohle geworden!“ Dazu gibt er dem Ǧar eine genaue Beschreibung des Diebstahls usw. Diese Klage wiederholt er drei Nächte lang. Dann beginnt die Fehde zwischen der Familie des Ǧar und der des Diebes usw. Ist der Friede am Ende geschlossen, so verkündet jener das öffentlich: „Genugtuung, Genugtuung. Meine Gestalt ist wieder weiß geworden wie Milch!“[1]

Das ǧār-Verhältnis vererbt sich vom Vater auf den Sohn.[2] Um auch auf ihren großen Wanderungen des Schutzes ihres Ǧars teilhaftig zu sein, gebrauchen die Juden in manchen Gegenden ein Mittel, das dem von den Ordensbrüdern der nordafrikanischen Brüderschaften angewandten ähnelt, die sich als Erkennungszeichen ein Tuch usw. für den Bruder in der Nachbarstadt mitgeben lassen.[3] Sémach schreibt, daß die Juden, die aus dem Inneren nach Ṣanʿā kamen, ihm sagten, sie wiesen ein Stück Stoff vor, das sich ihr Ǧar vom Gewand abgerissen habe, und das beschütze sie überall.[4]

Der Totschlag eines Juden wird zumeist durch Blutgeld gesühnt, das an den Ǧar gezahlt wird. Für einen Ḏimmi beträgt es eigentlich die Hälfte des für einen Ḡläubigen zu zahlenden.[5] Für einen Raʿṷi betrug es zur Zeit Halévys im Ǧauf 500 Kühe. „Quand la victime est un Israélite, l'assassin doit livrer 501 vaches, dont 500 reviennent de droit au protecteur et la vache supplémentaire à la famille du défunt.“[6] Der Imam, der ja heute der Ǧar der Juden des Zentralgebietes ist, fordert für die Familie des Ermordeten ein hohes Sühnegeld, das oft das für den Gabili (770 Real) übersteigt.

Bei einem Diebstahl muß z. B. in einem Gebiete von Ḥaidān der gefaßte Dieb dem Juden das Gestohlene und eine zehnfache Entschädigung zurückgeben. Zudem

[1] Halévy, BSG 1873, S. 595. — [2] JA VI, S. 21.
[3] Jacquot, Contribution au folklore de l'Algérie. Revue des Traditions Populaires XXVII, 1912, S. 268.
[4] SM S. 79. — [5] Tritton, Caliphs, S. 179 f.
[6] Halévy, BSG 1873, S. 596.

ist er verpflichtet, als Sühnopfer ein Schaf an der Tür des Gars zu schlachten.[1]

Es soll nicht selten vorkommen, daß wegen eines an einem Juden begangenen Unrechts blutige Stammesfehden entstehen. Dies ist für unsere Begriffe schwer verständlich, aber nach der arabischen Anschauung vom Schutz des unter dem Stamm wohnenden Dimmi gar kein Problem.[2]

Durch den Imam ist in neuer Zeit die Schutzgenossenschaft im Verfolg seiner Bestrebung der Zentralisierung der Macht in Jemen aufgehoben worden. Die Verantwortung für Sicherheit und Schutz der Juden trägt nun allein der Staat. Doch gibt es Gebiete, wo die Macht des Imams noch nicht hinreicht und die alten Verhältnisse herrschen.[3]

Zwangsbekehrung der Waisen.

Wohl als die härteste Unterdrückung empfinden die Jemeniten das Gesetz über die Zwangsbekehrung der Waisen. Nach dem zaiditischen Staatsrecht verfallen Kinder, deren Vater gestorben ist, bevor sie mannbar waren, zwangsweise dem Islam. Das Gesetz wurde 1921 sozusagen erneuert, als nach den Unruhen in Palästina die panarabische Bewegung auch nach Jemen ihre Propaganda ausbreitete.[4] Seit dieser Zeit wurde es mit aller Strenge durchgeführt. Die Juden umgehen das Gesetz, indem die Kinder nach dem Tode des Vaters von andern Familien — meistens der mütterlichen[5] — aufgenommen werden. Die Kinder verfallen eigentlich nur dem Gesetz, wenn auf Grund von Feindschaften, die unter den Jemeniten nicht selten sind, Angebereien erfolgen. Das Gesetz ist sogar noch wirksam, wenn das Waisentum der betreffenden Person erst im Alter entdeckt wird.[6] Alte Leute erzählten Tabib, wie sie ge-

[1] TA S. 43f. — [2] So auch TA S. 44; ebenso bei den Ra'ijje, vgl. Landberg, Arabica V, S. 7.

[3] Vgl. Goitein, Zur Lage der Juden in Jemen. JR 1932, S. 117. Nach Rathjens ist das Ğar-Verhältnis noch immer stark verbreitet (mündliche Mitteilung). — [4] TA II, S. 48.

[5] Beispiel des 'Amraner Juden, JR 1931, S. 239.

[6] TA II, S. 48ff.; dort mehrere instruktive Beispiele für solche Angebereien. — Goitein aaO., S. 117; ZfS VIII, S. 163 Anm.

zwungen wurden, verbotene Suppe zu essen, als herauskam, daß ihr Vater in ihrer Jugend verstorben sei.[1]

Diese Zwangsbekehrung erweckt den Haß der Juden gegen die Araber in hohem Maße, und sie suchen mit allen Mitteln, die gefährdeten Kinder heimlich über die Grenze zu schaffen oder sie, wenn sie schon in Staatshaft sind, zu befreien. Die Strafe für Beihilfe zur Flucht solcher Waisen ist meistens selbst Zwangsbekehrung. Goitein ist wohl im Recht, wenn er die drohende Bekehrung mit als einen der wesentlichen Anlässe zur Auswanderung ansieht.[2]

Aufschlußreich ist wieder, daß das „Schutzbuch" in § 22 die Juden wesentlich begünstigt: sie sollen bei ihrem Glauben bleiben, d. h. auch nicht zum Übertritt gezwungen werden.[3]

Verbot der Auswanderung.

Die Auswanderung aus Jemen ist den Juden verboten. Das Verbot bestand schon zu Sémachs Zeit, der schreibt: „Ailleurs, les arabes ne les laissent pas s'en aller: «Je suis venu ici, me disait un de ces miséreux, mais ma femme, mes enfants sont restés au village, on les garde comme ôtages jusqu'à mon retour.»"[4]

Auswanderung kann heute nur auf illegalem Wege erfolgen, und die Jemeniten, die hauptsächlich über Aden auswandern, weil dies der einzige fremde Hafen ist, kostet es manchen Real, unterwegs nicht abgefangen zu werden. Der Imam will wohl durch dieses Verbot der katastrophalen Entvölkerung Jemens entgegenarbeiten, da durch Abwanderung der Juden eine wichtige Volksschicht dem Lande verloren ginge. Die Auswanderer können, wie wir schon sahen, ihre Häuser nicht verkaufen, da es verboten ist, sie zu erwerben. Nach dem arabischen Recht verfällt der Grundbesitz des Dimmis, der in das „feindliche Ausland", dār al-harb, geht, der Regierung. Rückwanderer erhalten allerdings ihren Besitz wieder.[5]

[1] TA II, S. 48 ff.
[2] ZS VIII, S. 163 Anm., 181.
[3] Kirjat Sepher IX, S. 509, 520.
[4] SM S. 78; Jawneli, PZ V, 19/20, S. 12.
[5] TA II, S. 48; Goitein, JR 1932, S. 117; ZS VIII, S. 163 Anm.

2. Die Gemeinde.

Der Naśi.

Der Vertreter der Juden vor der Regierung ist der Naśī', wie er von den Juden mit dem hebräischen Terminus genannt wird. Arabisch nennt man ihn 'āgil oder šēḫ[1]; so bezeichnet ihn auch Niebuhr: „Auch die Bürgermeister, Dorfschulzen usw., ja sogar die Vorsteher der Juden zu Saná und Maskat, welche selbst Juden sind, werden Schech genannt."[2] Man könnte den Naśī' wohl am besten als Gemeindevorsteher bezeichnen, der vor der Regierung die Verantwortung für alle Gemeindeangelegenheiten trägt: „Er ist verantwortlich für sie bei dem Fürsten und Richter der Stadt in den Steuerangelegenheiten, bei Verbrechen und Räubereien, um die Schuld der Gemeinde für alle Übertretungen, die man ihr zuschreibt, auf sich zu nehmen."[3]

Die Organisation der Juden in Jemen ist eine sehr einfache, da öffentliche Einrichtungen der Gemeinde nicht nur in den kleineren Orten, sondern auch in Ṣan'ā fast ganz fehlen. Die Bethäuser werden von einem Privatmann zur Verfügung gestellt; es gibt keine Gemeindeschulen und keine öffentliche Wohlfahrt.[4]

Saphir hat die Organisation folgendermaßen beschrieben: „In jeder Stadt und jedem Dorf haben die Juden einen Mori. Er ist der Rabbiner, der Richter, der Schächter, Fleischbeschauer und Kinderlehrer. Ferner haben sie einen Naśī', den sie aus der Mitte der Gemeinde wählen . . ."[5]

Der Naśi gehört wohl immer der vornehmsten und reichsten Familie des Ortes an, denn Reichtum bedeutet auch hier Einfluß und Macht. Eine direkte Wahl des Gemeindevorstehers gibt es nicht; Reichtum und Einfluß bestimmen die Auswahl.[6]

[1] Vgl. Goitein, Lešonenu III, S. 368, s. v. naśī'.
[2] Niebuhr B, S. 14. — [3] SA S. 53. — [4] SM S. 41.
[5] SA S. 52. — Aus Cod. Sassoon 271 geht hervor, daß schon in früher Zeit den jemenitischen Juden ein Naśi vorstand. Ḥaṣopheh VII, S. 6; Ohel Dawid, S. 368.
[6] So z. B. SA S. 103 der Naśi von 'Amrān: „Bewandert in der Tora und wohlbegütert"; auch die Chalafs, die heute den Naśi in 'Amrān stellen, sind die reichste und mächtigste Familie, vgl. JR

Im allgemeinen ist der Naśi auch ein Gelehrter, in der Tora bewandert, doch ist dies nicht Bedingung für sein Amt. Den Naśi von Ḫubēš schildert Jawneli als einen gänzlich ungebildeten Mann, der kaum ein Wort Hebräisch kann.[1]

Der Naśi ist Vertreter der Gemeinde in allen Dingen, welche die Regierung betreffen. Er führt die Liste, bajān, der mannbaren Gemeindemitglieder, nach der die ǧizjā eingezogen wird. Er hat für Ordnung unter den Juden zu sorgen und Streitigkeiten zu schlichten. Bei Beschuldigungen jeder Art wird der Naśi zum Imam oder Šēḫ gerufen, der ihm aufträgt, den Schuldigen innerhalb einer bestimmten Frist herbeizuschaffen. Für die richtige Einziehung der Steuer, bei Strafen oder Kontributionen, die den Juden auferlegt werden, trägt der Naśi die Verantwortung.[2] Besonders häufig werden diese Strafen wegen Übertretung des Verbotes, Branntwein an Muslime auszuschenken, verhängt.

Die Aufgaben zeigen, daß das Amt eines Naśis Gefahren in sich birgt. In unruhigen Zeiten werden sich die reichen Familien kaum um dieses Amt reißen. So ist wohl auch eine Bemerkung Saphirs zu verstehen, die aber von allen von mir befragten Jemeniten als unrichtig bezeichnet wurde, daß man in den meisten Orten keinen von den Notabeln einsetzt, sondern „einen aus den unteren Volksschichten, der redegewandt ist, zum Naśi bestimmt. Dieser nimmt die Schuld der Gemeinde auf sich, geht für sie ins Gefängnis und empfängt auch Prügel- oder andere Strafen." Dafür wird er von der Gemeinde besoldet und zwar gut, damit er nicht versuchen soll, durch Erhöhung der Steuern sich bei dem Herrscher einzuschmeicheln.[3]

Im allgemeinen wird die Regierung einen solchen vorgeschobenen Vorsteher gar nicht anerkennen, weil

1931, S. 239. — Der Naśi von Ḫubēš verdankte die Stellung seinem Reichtum. Beil. Dawar 1338. — [1] PZ V 16, S. 15.

[2] Ein häufiges Motiv in den jemenitischen Legenden: der Naśi wird für eine Tat, die man den Juden in die Schuhe schiebt, vom Imam zur Verantwortung gezogen; vgl. Chabherenu X, 4, Jerusalem 5690—1930.

[3] SA S. 53; vgl. auch Goitein, Lešonenu III, S. 368, s. v. naśi': „... die Angesehenen reißen sich nicht um dieses Amt."

sie gerade durch sein Ansehen und seinen Reichtum sich eine Bürgschaft verschaffen will.

Fälle von Verfolgungen dieser Obermeister sind häufig. In ihm trifft man die ganze Judenschaft, die sich bemühen wird, ihn durch ein Lösegeld zu befreien. Typisch für die Zustände, die in Jemen herrschten, ist z. B. das Schicksal eines zum Islam übergetretenen Naśis, den Saphir in Ṭilāh traf. Er war Naśi in Ṣan'ā und mußte für eine Gemeindesache ins Gefängnis. Man legte ihm eine hohe Geldbuße auf. „Die andern, die mit mir gefangen wurden, konnten sich auslösen. Aber weil ich Naśi war, behandelten sie mich besonders hart. Sie stellten mich vor die Alternative, entweder meinen Kopf hinzugeben oder von meinem Glauben zu lassen..."[1]

Es ist interessant für die Erkenntnis der engen Beziehungen, die in manchen Teilen Jemens zwischen Arabern und Juden bestehen, daß sich die Macht des Naśis oder Dorfschulzen der Juden auch auf Muhammedaner erstrecken kann. Einen solchen Fall teilt Jawneli aus dem Dorfe Ḥiarja mit, wo ein sehr begüterter Jude „ein Jahr lang Naśi über Juden und Araber war".[2]

Der Mori.

Neben dem Naśi steht der Mori als das religiöse Haupt der Gemeinde.[3] Ein Kultusbeamter in unserem Sinne ist der Mori nicht. Das stände auch nicht im Einklang mit der Religiosität der Jemeniten, bei denen die Teilnahme aller an der Ausführung des Gottesdienstes etwas ganz Organisches ist.

Der Mori einer Gemeinde, und besonders der einer kleinen, ist vieles in einer Person. Er ist Rabbiner, Vorbeter, Lehrer, Richter und zugleich auch oft Fleischbeschauer und Schächter. Man sieht auch daraus wieder, wie stark das ganze Leben bei ihnen vom Religiösen bestimmt ist. Trotz dieser vielen Aufgaben ist das Ein-

[1] SA S. 79b.

[2] Jawneli, Beil. Dawar 1338; s. auch ebda. Dugham, wo ein Jude von dem Šēḫ „als Richter sogar über Araber eingesetzt ist".

[3] Die Bezeichnung mōrī, aram. „mein Herr", läßt auf eine frühe Anwendung schließen; siehe auch Goitein aaO., s. v. mōrī; bei Niebuhr ist Muri als Name aufgefaßt.

kommen eines Mori so gering, daß er sich meistens als Handwerker sein Brot verdienen muß, und es wurde bei der Betrachtung der Handwerke bereits betont (S. 237), daß von ihnen bestimmte Handwerke betrieben werden.

In kleinen Gemeinden gibt es meistens nur einen Mori. Ganz kleine Judensiedlungen haben oft sogar gar keinen, sondern sie sind in allen einem Mori unterstehenden Funktionen auf den Mori der Nachbargemeinde angewiesen.[1] Die geringste Funktion des Moris ist das Schächten, und manche Gemeinde muß mit einem jungen Mori vorlieb nehmen, der nicht viel mehr als dies beherrscht.[2] Eine Gemeinde von Wohlstand sucht natürlich einen gelehrten Mori heranzuziehen.

Mori wird man durch Gelehrsamkeit. Wer die Möglichkeit hat, über die Kinderschule hinaus zu lernen, kann es zum Mori bringen. Man lernt bei einem anderen Mori oder in den Lehrhäusern in Ṣan'ā. Hier kann man nicht nur die Ermächtigung, als Schächter zu fungieren, erwerben (S. 106), sondern hier sitzen auch die Moris, die durch ihre große Gelehrsamkeit alle Lernbegierigen anziehen, und deren Schüler gewesen zu sein, schon für einen spricht. Zuweilen ist der größte Teil der Moris einer Generation Jemens aus der Schule eines Gelehrten hervorgegangen.[3]

Neben Ṣan'ā war früher auch Šär'ab durch die Zahl seiner Moris und durch seine Hochschule berühmt.[4]

Das Wissen eines Moris, selbst des einer kleineren Provinzgemeinde, ist nicht gering. Nach Saphir besaß der Mori von Ǧirūāḥ, der ein einfacher Schmied von Beruf war und sein Mori-Amt sozusagen nur nebenamtlich ausübte, ein erstaunliches Wissen in der Tora und den Kommentaren, im Talmud, Rambam und in den kabbalistischen Schriften, „wie einer der großen Lehrer bei uns".[5] Neben ihm gab es noch einen zweiten,

[1] Zu Saphirs Zeit war eine Gemeinde wie Ṭlāḥ mit 35 Familien so arm, daß sie sich keinen Mori leisten konnte. Sie mußte Fleisch aus Šibām beziehen. SA S. 78.

[2] Vgl. PZ V, 16, S. 13.

[3] Ein solcher Lehrer einer Generation war Mori Ḥajjim Goraḥ, der 1923 in Ṣan'ā starb. TA S. 32.

[4] TA S. 34. — [5] SA S. 50b.

nicht weniger gelehrten Mori, der Silberschmied war.[1] Die Provinzstädte haben meistens nicht mehr als zwei bis drei Moris.[2]

Die meisten Moris hat natürlich Ṣanʿā aufzuweisen, wo es heute etwa dreißig gibt. Hier fühlt sich jeder als angehender Mori, und Sémach hat gut geschildert, welcher Geist diese einfachen Handwerker und Händler beseelt, und wie aus dem bedrückten Manne, sowie er das Judenquartier betritt, ein anderer Mensch wird.[3] Man sucht sich Wissen anzueignen und hofft, einmal die höchste Stufe zu erklimmen, die ein Mori in Ṣanʿā erklimmen kann, Richter, dajjan, zu werden, Mitglied des großen religiösen Gerichtshofes in Ṣanʿā.

3. Das Gerichtswesen.

Das bēt dīn.

Der Naśi von Sanʿā, der Hauptgemeinde Jemens, ist zugleich Oberrabbiner (Chacham Baschi) und ōb bēṯ dīn (abh bēt dīn) oberster Richter der Juden. Das Gerichtswesen, dem die Juden unterworfen sind, ist nicht unkompliziert. Es gibt eigentlich vier Instanzen: zwei Instanzen des jüdischen Gerichts, nämlich das örtliche bēt dīn und das als höhere Instanz von ganz Jemen anerkannte bēt dīn von Ṣanʿā, und zwei Instanzen des Staatsgerichts, also die Rechtsprechung durch den Šēḫ des Ortes und die Rechtsprechung durch den Ḳāḍi, den Vertreter des zaiditischen oder šāfiʿitischen Gerichtshofes.

Die Juden haben in jeder Gemeinde von einiger Größe ein bēt dīn. Gemeinden, die keinen Mori und deshalb auch kein bēt dīn besitzen, suchen das Gericht der Nachbargemeinde auf. So gehen die Juden von Dī Sfāl nach Ǧible.[4] Richter, dajjan, ist der Mori, der Gelehrte, da zur Ausübung des Richteramtes die Kenntnis des talmudischen Rechtes, besonders der Ehe- und Schächtgesetze, gehört. Die Funktionen eines dajjan betreffen hauptsächlich das Eherecht, — vor allem nimmt er Schei-

[1] aaO.

[2] Ḍamār mit 300 Familien hatte zur Zeit Saphirs zwei, Šibām drei Moris. SA S. 108, 77b.

[3] SM S. 43. — [4] PZ V, 16, S. 13.

dungen vor und hat die damit zusammenhängenden Geldfragen zu regeln – Erbschaftsstreitigkeiten, Fragen religiöser Art wie Schächten usw. Er übt aber auch die Tätigkeit eines Friedensrichters aus, indem er zivile Streitigkeiten unter den Juden schlichtet.

Alle schwierigen Fälle kommen zur Entscheidung vor das oberste bēt dīn in Ṣanʿā, das sich aus drei Richtern zusammensetzt. Der oberste Richter, der ōb bēṭ dīn, wird von dem Rat der Juden, den šibʿa dobē ha-ʿīr (šibhʿa ṭobhē ha-ʿīr), den sieben Vorstehern der Stadt, eingesetzt. Die Wahl ist meistens nicht schwer, da nur ein Mann von umfassendstem Wissen in Betracht kommt. Für den abh bēt-dīn Ṣanʿās ist Reichtum keineswegs ausschlaggebend.

Sémach schreibt, daß die Auswahl der Dajjanim der Gemeinde hart umkämpft wurde und zu Parteibildungen führte.[1] Die Erregung hat in den letzten Jahrzehnten nachgelassen, doch bildete noch ein solcher Streit wegen Einsetzung eines Richters die Ursache der Entstehung der Sekte der Darād'äh.[2] Die Häupter des bēt dīn wurden in letzter Zeit meistens durch den Vorgänger eingesetzt. So betraute Jiḥjä Sālih, der Kommentator des Gebetbuches der Jemeniten Tiklal (bis um 1800), seinen Schüler Joseph al-Gāräh (bis 1848).[3]

Wie das Amt des Naśi birgt auch das des obersten Richters Gefahren in sich. Mori Jiḥjä Iṣḥāg ha-Lewi, der noch heute Chacham Baschi von Ṣanʿā ist, kam 1908 für einige Zeit ins Gefängnis. „ . . . il fut accusé avec ses collègues du Bet Din d'empiéter sur les prérogatives du cadi; il fut immédiatement emprisonné, les fers aux pieds; ses protestations énergiques le sauvèrent."[4]

---

[1] SM S. 43. — [2] Siehe unten Kap. VIII, 1.

[3] al-Naddaf, S. 8b; SA S. 93; Joseph Wolff sah Joseph al-Gāräh 1836 in Ṣanʿā; vgl. S. 6. — Joseph al-Gāräh setzte seinen Sohn Slīmān al-Gāräh (1848—1888) ein; Saphir erwähnt ihn mehrmals, S. 75b, 76, 69b; er mußte aus Ṣanʿā fliehen, wo zwar das bēt dīn verblieb, die schwierigen Fälle wurden aber zu ihm nach Garjat el-Gabil gebracht. — Über das Oberste Gericht in Aden und die Richterwahl vgl. NJ II, S. 24f.

[4] SM S. 44.

Das islamische Gericht.

Alle Fälle des öffentlichen Rechtes und alle Fälle, in denen ein Jude gegen einen Araber oder ein Araber gegen einen Juden klagt, kommen vor das muhammedanische Gericht.[1] Auch hier gibt es zwei Instanzen. Die einfachen Fälle kommen vor dem Šēḫ des Ortes zur Aburteilung, die schwierigeren entscheidet der Ḳāḍi, das islamische Gericht. Da nicht jeder Ort einen Ḳāḍi hat, so gibt es religiöse Richter, die die verschiedenen Siedlungen besuchen. Außerdem ist in Ṣan'ā ein Revisionsgericht.

Für den Juden ist eine Klage gegen einen Muslim fast unmöglich, da er weder zum Zeugnis noch zum Eid zugelassen ist.[2] Er kann selbst in einem eindeutigen Rechtsfall nur obsiegen, wenn er Muslime als Zeugen stellen kann. Kein Araber wird sich dazu bringen lassen, zugunsten eines Juden gegen einen anderen Muhammedaner auszusagen.

Die Juden wagen auch kaum, Beschuldigungen gegen diese zu erheben.[3] Saphir erzählt, wie zu seiner Zeit solche Fälle behandelt wurden. Die Juden wagen z. B. nicht, Diebstähle, die nachts in der Araberstadt an ihrem dort zurückgelassenen Gut verübt werden, anzuzeigen. Erfährt der Ḳāḍi von einem solchen Diebstahl, so wird der Bestohlene aufgefordert, den Dieb zu entdecken, damit „das Böse von der Erde vertilgt werde"; kann das der Jude nicht, weil er ihn nicht kennt oder sich fürchtet, ihn zu nennen, so wird ihm obendrein noch eine Geldbuße auferlegt.[4]

In allen Fällen des öffentlichen Rechts ist für den Juden auch das religiöse Gericht der Araber zuständig. Bei Fällen, die sich im Judenviertel oder unter Juden

---

[1] Dem islamischen Strafgesetz unterstehen die ahl al-ḏimma eigentlich nur in den Fällen, in denen sie auch nach ihrem eigenen Recht strafbar sind. Juynboll, Handbuch, S. 318.

[2] SA S. 52; SM S. 73. Nach islamischem Strafrecht gelten nur die Aussagen volljähriger und freier Muslime. Juynboll, Handbuch, S. 315.

[3] SM S. 73f. Rechtsfälle, wo den Juden trotz klarer Rechtslage nach islamischem Recht keine Genugtuung gegeben werden kann.

[4] SA S. 52.

zugetragen haben, umgeht man allerdings meistens das arabische Gericht und regelt die Angelegenheiten untereinander.[1] In Fällen, wo ein Muhammedaner einen Juden beschuldigt, trifft den Juden die ganze Strenge des Gesetzes. Mit Geldstrafen, Leibes- und Gefängnisstrafen wird nicht gespart. Um vor einem muslimischen Gerichtshof bestehen zu können, bedienen sich die Juden der Hilfe ihres Ǧar oder wenden sich an einen als hilfreich und gerecht bekannten Šēḫ, der auch oft für sie als Bürge auftritt.[2]

Die Kriminalität unter den Juden ist gering. Abgesehen von Psychopathen kommen Verbrecher unter ihnen kaum vor. „Ein Jude stiehlt nicht, ich kenne die Juden hier", sagte ein arabischer Gendarm zu Burchardt.[3] Fragte ich Jemeniten, ob sie sich irgendeines Gerichtsverfahrens gegen einen Juden wegen Diebstahls oder anderer Vergehen erinnerten, verneinten sie das stets entrüstet: Es gäbe keine Diebe unter ihnen.

Die Juden Jemens sind heißblütig und geraten leicht in Zorn; eine Folge davon ist ihre Prozeßwütigkeit. In solchen Fällen wenden sie sich nicht an das bēt dīn, sondern an den Šēḫ oder Ḳāḍi. „Wir Jemeniten sind leider so, daß wir wegen jeder Kleinigkeit «Prozeß beim Scheich», «Prozeß beim Gerichtshof» schreien."[4] Solche Beispiele bringt auch Saphir.[5] Man geht manchmal sogar so weit, sich nur für Muslime gültige Rechtssätze zunutze zu machen. Ein Jude muß für einige Tage ins Gefängnis, weil er einen anderen als „Barbier" bezeichnet, was nur einem Araber gegenüber eine Beleidigung ist.[6]

---

[1] SA S. 52.

[2] TA II, S. 50; interessanter Rechtsfall in Zusammenhang mit der Zwangsbekehrung von Waisen.

[3] OuW II, 1902, S. 338; vgl. auch den Rechtsfall eines Juden, dem wegen Diebstahls eines Brotes die Hand abgeschlagen werden soll, den aber Imam Jiḥjä mit einem Backenstreich entläßt. TA II, S. 44. — Wegen der abschreckenden Strafen soll die Kriminalität im Gebiet des Imams überhaupt sehr zurückgegangen sein (nach mündlicher Mitteilung Dr. Rathjens').

[4] JR 1931, S. 239 mit sehr charakteristischer Schilderung eines Prozesses vor dem Šēḫ.

[5] SA S. 74; ein reicher Jude veranlaßt den Šēḫ, einen anderen Juden so lange einzusperren, bis er dazu gebracht wird, ihm seine Tochter zur Frau zu geben. — [6] JR 1931, S. 239.

Neben den Geld- und Leibesstrafen (wie Handabschlagen) stehen die Gefängnis- und Todesstrafen. Im Staatsgefängnis in Ṣan'ā ist die Bewachung streng; in der Provinz herrscht mehr die Stimmung des Spritzenhauses. Der Jude aus 'Amrān schildert treffend, wie er sich Decken und Wasserpfeife nimmt und mit einigen Freunden, die ihm Gesellschaft leisten wollen, ins Gefängnis geht. Für die Nacht gibt er dem Gefängniswärter $1^1/_2$ Bugšäh und darf nach Hause schlafen gehen. Am andern Tage kommt er nach dem Morgengebet wieder zurück. „Auf diese Weise saß ich meine Strafe ab und zahlte dann bei der Entlassung die üblichen Gebühren für den Aufenthalt im Gefängnis."[1]

Anders ist es jedoch bei strengem Kerker, den man selbst am Sabbat nicht verlassen darf, was für einen Juden natürlich die empfindlichste Strafe bedeutet. Nach Verbüßung einer schweren Strafe hat auch der Jude der Stadt ein Sühnopfer darzubringen. Ein Reicher muß einen Ochsen schlachten, und der Ḳāḍi, der Šēḫ und alle Vornehmen der Stadt nehmen an dem Sühnemahl teil.[2]

Die Todesstrafe traf Juden besonders in der Zeit von Verfolgungen. Die jüdischen Münzpräger der Imame schweben, wie wir schon sahen (S. 243), immer in dieser Gefahr. Man läßt den Juden dabei ein Mittel, sich der Todesstrafe zu entziehen: den Übertritt zum Islam, und viele Juden haben in der Not wohl auch diesen Weg beschritten.

[1] aaO. — [2] aaO., S. 240.

VIII. Die Religion.

1. Die Erziehung der Knaben.

Es war bei der Schilderung des Entwicklungsganges der Mädchen schon von dem großen Unterschied in der Erziehung von Knaben und Mädchen die Rede. Das Mädchen wächst im Haus bei der Mutter ohne jeden Unterricht auf; die Erziehung des Knaben ist ganz der Gemeinschaft überlassen. Er wird für die Männergesellschaft, die den Kult ausübt, erzogen. Deshalb ist die Erziehung auch fast eine rein kultische.

Es gibt kein öffentliches Schulwesen, da es bei den Jemeniten überhaupt keine Tätigkeit der Gemeinde als Körperschaft gibt. Alles ist der Initiative des einzelnen überlassen, der von sich aus so handelt, daß dieses private Handeln zugleich für die Gemeinde förderlich ist. Es gibt keine Schulen, die von der Gemeindekasse unterhalten werden, sondern jeder Vater läßt seinen Sohn auf eigene Kosten unterrichten.

Die Schule trägt denselben Namen wie das Bethaus knīs, es ist der kleine Knis, knīs zghairi[1], in dem die Kinder nicht nur lernen, sondern auch beten; ebenso wie für die Männer umgekehrt das Bethaus zugleich Lehrhaus ist.

In den Städten mangelt es nicht an Lehrern. Lehrer ist meistens ein Mori, der dazu keine besondere Ermächtigung braucht. Auf dem Lande dagegen ist es schwer, einen geeigneten Lehrer zu erhalten, weil dort die Verdienstmöglichkeiten für einen Lehrer so schlecht sind, daß diesen Beruf nur ergreift, wer in einem andern kein Auskommen mehr findet. Man bekommt, schreibt Tabib, höchstens einen, „der nicht mehr recht bei Kräften ist, oder einen Alleinstehenden ohne Arbeit, oder einen Mann, der vereinbart, daß er sich durch Sticken noch etwas hinzuverdienen darf.“[2] Das Jahreseinkommen eines Lehrers auf dem Lande bei einer kleinen Gemeinde beträgt nur 20 – 30 Real; hinzu kommt meistens noch freier Lebensunterhalt. Der Lehrer ißt

[1] Den hebräischen Ausdruck midroš hörte ich viel seltener; vgl. Goitein, Lešonenu III, S. 358. — [2] TA S. 48.

kursorisch bei den Familien der Schüler. Morgens und mittags bringt man ihm das Essen in die Schule, aber abends bei der Hauptmahlzeit speist er gemeinsam mit der Familie, die ihn, wenn er Glück hat, durch ein besonderes Essen ehrt.[1]

In der Stadt, vor allem in Ṣan'ā, wo die Schulverhältnisse überhaupt besser sind, ist die Lage der Lehrer nicht so drückend. Sie erhalten von den Vätern Schulgeld, das sich auch nach dem Ansehen des Lehrers richtet.[2] Manche betreiben daneben noch ihr Handwerk. Das Schulgeld, 'ilmäh, wird am Donnerstag jeder Woche bezahlt; bringt ein Knabe nicht das Geld, so besingen ihn die Kinder mit einem Spottlied:

Gul mä'	Sage „mäh".
goḥoṣt räs äd-dimmäh	Du hast abgebissen den Kopf der Katze.
u̯räsak fil-birmäh	Und dein Kopf ist im Kruge.
u̯mori mrā'ī lil-'ilmäh	Der Mori wartet auf das Schulgeld
al-ḫamīs u̯al- ğum'äh	Am Donnerstag und Freitag.

Als Schulraum dient, ebenso wie für den Knīs, ein einfaches Zimmer. Sémach, der als Pädagoge sich sehr für den Schulbetrieb interessierte, beschreibt solche Schulräume aus Ṣan'ā, und man kann annehmen, daß auf dem Lande die Verhältnisse noch schlimmer liegen. Es sind enge, lichtlose Räume, in denen die kleinen Knaben den ganzen Tag zubringen müssen, während ihr Geschrei den Raum erfüllt. „Chez un mélamed[3], je trouve 63 élèves dans une pièce sans fenêtres de 2 m. 32 de large, 3 m. 35 de long et 2 m. 10 de haut...

[1] TA aaO.

[2] In Šibām z. B. beträgt das wöchentliche Schulgeld zwei bis fünf bugāš (10 bis 25 Pfennig). — Jawneli gibt an, daß der Lehrer keinen Lohn erhält, Adama I, S. 400; dies sind Sonderfälle, in denen der Lehrer nach dem Satze handelt, der Gott in den Mund gelegt wird: „So wie ich sie (die Tora) umsonst gegeben habe, so sollt auch ihr sie umsonst weitergeben." Krauß, TAR III, S. 212. Das ist auch in den islam. Ḥadīṯ übergegangen.

[3] SM S. 51 nennt den Lehrer mélamed tinoḳot, Kinderlehrer. Ich habe diese Bezeichnung, die der Talmud gebraucht, nicht gehört. Neben der häufigsten Bezeichnung Mori bringt Goitein, Lešonenu III, S. 358 noch mgarī.

Ici, la pièce exiguë ne pouvant contenir toute la population scolaire, on a enlevé les portes d'un placard construit dans l'épaisseur du mur, et on y a parqué huit enfants; les malheureux, en se levant, se heurtent à la paroi formant plafond."[1]

Das sind die Räume, in denen sich die Kinder den ganzen Tag aufhalten. Ebenso primitiv ist die Einrichtung: Matten auf dem Boden, auf denen die Kinder hocken, vor ihnen das niedrige Lesepult, marfā', und im Hof Wasserkrüge mit Trinkwasser.

Die Kinder kommen in den knīs zghairi vor Sonnenaufgang und beten dort das Morgengebet. Beim Eintritt küßt man dem Mori die Hand. Zuspätkommen wird mit Schlägen geahndet. Nach dem Gebet wird bis zum Frühstück gelernt, zu dem sich die Knaben nach Haus begeben (vgl. S. 115). Sie kehren schnell zurück und fahren bis zum Mittag im Lernen fort; dann tritt eine Pause von 40 Minuten für das Mittagessen ein. Nach dem Mittagmahl eilen sie wieder in den Knis, lernen bis gegen Abend, beten das Vesper- und Abendgebet und kommen in der Dunkelheit nach Haus, um mit der versammelten Familie die Hauptmahlzeit einzunehmen.[2] Die Knaben sind also ganz an die Schule gebunden; zum Spielen bleibt keine Zeit, und der Familie sind sie den ganzen Tag entzogen. Im Gegensatz zu den Mädchen machen sie eine Gemeinschaftserziehung durch.

Der Unterricht.

Schon als Dreijährige treten die Knaben in den knīs zghairi ein; sie verlassen ihn auf dem Lande mit etwa zehn, in der Stadt mit zwölf Jahren. Alle Knaben werden gemeinsam in einem Zimmer unterrichtet, so daß also die verschiedensten Altersstufen zusammensitzen und lernen. Auch der Dreijährige bringt den ganzen Tag im Knīs zu, wenn er auch nicht während der ganzen Zeit beschäftigt ist, sondern sich manchmal auf seine Matte hinstreckt und schläft.

[1] SM S. 53; ein anderer Schulraum 3×2,50 m hat 48 Schüler; vgl. die Schilderung muslimischer Schulräume Qadri-Kersten, S. 39.
[2] So auch SM S. 51; TA S. 54.

Der Unterricht der Kleinen besteht im Lesenlernen und Memorieren. Gleich nach dem Morgengebet werden die Jüngsten herangenommen. Bei dem Unterricht wird der Mori von den größeren Knaben unterstützt. Die Kinder haben eine Holztafel, lauḥ, auf die der Mori oder seine Helfer den Kindern die Buchstaben und Buchstabenverbindungen aufschreiben, die sie dann unzählige Male laut wiederholen.[1]

Neben dem Lesenlernen geht noch das Auswendiglernen der Benediktionen und der Gebete einher. So schreitet der Unterricht allmählich vorwärts. Vor allem hören die Kleinen, da sie den ganzen Tag im Knīs zubringen, auch dem Unterricht der Größeren zu. Und bei dem ewigen Wiederholen der Gebete, des Wochenabschnitts bleibt natürlich viel im Gedächtnis haften, so daß sie später, wenn sie richtig zu lesen beginnen, den Lesestoff schon halb auswendig wissen.[2] Da es in Jemen nur geschriebene Bücher gibt[3] und nicht jedes Kind ein Exemplar besitzt, so hockt eine größere Anzahl um das auf der marfa' liegende Buch herum und schaut von allen Seiten in das Buch hinein. Es entwickelt sich dadurch bei ihnen eine erstaunliche Fähigkeit, die Schrift von jeder Richtung aus zu lesen.

Grundlage des Schulunterrichts in Jemen ist die Bibel, der tenakh. Um ihn konzentriert sich alle Wissenschaft. Mit vier Jahren fängt das Kind Bibel zu lernen an, und durch die ständige Beschäftigung mit diesem Buch werden bei vielen außerordentliche Resultate erzielt. Der Unterricht geht nicht etwa so vor sich, daß man mit einem besonders einfachen Teil der Bibel beginnt, sondern die Unterrichtsfolge ist durch die Vorlesung des Wochenabschnitts am Sonnabend im Bethaus bestimmt. Man behandelt in der Woche den Wochenabschnitt, porošoh (paraša), der am nächsten Sabbat vorgelesen wird. Dieser Abschnitt wird während der ganzen Woche im Chor und einzeln viele Male wiederholt.[4]

---

[1] So auch SM S. 52; TA S. 54. — [2] Vgl. SM S. 52.

[3] Man hat heute allerdings auch schon gedruckte Bücher, doch stellt ein Buch noch immer eine Kostbarkeit dar.

[4] Vgl. TA S. 54.

Bei dem Vorlesen kommt es ganz besonders auf das musikalisch richtige Rezitieren an, für das die Tonzeichen allgemein angegeben sind.[1] Die Knaben arbeiten anfangs mehr mit dem Ohr als mit dem Auge.[2] Durch die Methode des ständigen lauten Wiederholens wird ihr Gedächtnis sehr geschärft. Von den älteren Knaben wissen deshalb viele einen großen Teil der Bibel auswendig, und fast jeder, der die Schule richtig besucht hat, ist fähig, später einmal den Wochenabschnitt fehlerlos in der richtigen Vortragsweise zu rezitieren.

Der Unterrichtsplan.

Der Unterricht steigt im Laufe der sieben oder acht Jahre, die der Knabe im Knīs verbringt, natürlich immer mehr an. Der Lernstoff ist ganz vom Religiösen bestimmt. Profanes Wissen wird nicht vermittelt. Neben der Bibel mit Kommentaren und grammatischen Erläuterungen werden die Gebete gelernt, man liest Mišna und ʿĒn jaʿakobh, die bei den Jemeniten sehr gebräuchliche Sammlung der haggadischen Teile des babylonischen Talmuds, die Jaʿakobh ibn Ḥabīb Anfang des 16. Jahrhunderts herausgab, und behandelt den Šulchan ʿarūkh (Gedeckter Tisch), den Ritualkodex des spanischen Juden Joseph Karo (1565).

Indirekt wird den Knaben natürlich dadurch auch weltliches Wissen vermittelt. Besonders die Sprachkenntnis wird entwickelt: beim Lernen der Bibelabschnitte übersetzt man das Hebräische ins Arabische und Aramäische. Die aramäische Übersetzung, der Targum, wird am Sonnabend bei der Toravorlesung Satz für Satz von einem Knaben vorgetragen; dazu müssen sie diese natürlich gut beherrschen. Die arabische Übersetzung, der tafsīr – oder tífsīr, wie es bei ihnen meist klingt – ist die des Gaon Saʿadja (1. Hälfte des 10. Jahrhunderts); sie dient dazu, den Inhalt den Knaben verständlich zu machen, denn Arabisch ist ihre Muttersprache.[3]

[1] Über die Vortragsweisen der Bibel bei den Jemeniten siehe Idelsohn, Sitzungsberichte Wiener Akademie 175, 4, S. 37ff. und ders., Melodienschatz I. — [2] SA S. 55.

[3] Zur Sprache der Jemeniten verweise ich auf die Arbeiten Goiteins.

Die Knaben lernen also auf diese Art drei Sprachen, die sie nicht nur lesen, sondern auch schreiben können. Denn jeden Nachmittag gibt es ein bis zwei Stunden Schreibübungen. Man schreibt in einer jemenitischen hebräischen Kursive mit der Rohrfeder auf Papier. Infolge ihrer genauen Aussprache und der feinen Unterscheidung der Laute schreiben sie Hebräisch und Arabisch (auch dieses mit hebräischen Buchstaben) fast fehlerlos. Was dieser Unterricht im Schreiben und Lesen innerhalb einer arabischen Bevölkerung bedeutet, die zu 99% aus Analphabeten besteht, läßt sich leicht ermessen. Und selbst in abgelegenen Gebieten bestehen diese Schulen.[1]

Der Lehrer.

Die Methode des lauten Lernens stellt an die Kinder hohe Anforderungen. Mehrere „Klassen" lernen gleichzeitig und müssen sich im Lärm auf die eigene Lektion konzentrieren. Nicht weniger aufreibend ist die Arbeit des Lehrers. „Seine Mühe ... ist schwer vorstellbar. Er wiederholt den Wochenabschnitt hundertmal, verbessert die Buchstaben, die Betonung und Vokalisation ..."[2] at-tarbīǰāh luṣm ḥadīd „Die Erziehung ist wie das Zerbeißen von Eisen", heißt es im Sprichwort.[3]

Hinzu kommt, daß, wie schon gesagt, das Lehramt kaum seinen Mann nährt und der Lehrer gezwungen ist, daneben ein Handwerk zu betreiben. Das ist sogar teilweise in Ṣan'ā der Fall, wo es ungefähr 20 solcher Schulen gibt, aber noch mehr in der Provinz. Und zwar geht der Mori während der Schulstunden seiner Beschäftigung nach; Werkstatt und Schulzimmer sind eins, und der Mori als Silberschmied oder Weber lehrt und arbeitet.[4] Da der Lehrer den Stoff zum größten Teil auswendig beherrscht, ist es für ihn nicht schwierig, mitzudeklamieren oder zu verbessern. Verboten ist den Lehrern natürlich die Beschäftigung mit schmutzigen

[1] Vgl. Halévy, BSG 1877, S. 468; selbst in abgelegenen Dörfern gibt es unter den Juden keine Analphabeten. — Qadri, S. 23 behauptet im Gegensatz zu den meisten Autoren, daß 70 Prozent der muhammedanischen Bevölkerung Jemens lese- und schreibkundig seien.

[2] TA S. 55. — [3] Goitein, Jemenica.

[4] Vgl. Sémachs Beschreibung solcher Schulen SM S. 53 f. aus Ṣan'ā.

Handwerken, wie Reparieren von Schuhen; deshalb sind sie auch meistens Silberschmiede, Schneider oder Weber.[1]

Ein großer Teil der jemenitischen Lehrer sind Tyrannen, und besonders auf dem Lande gehören körperliche Züchtigungen zum täglichen Brot der Kinder. Eine Peitsche aus gegerbter Ochsenhaut, saud (sauṭ), mit Öl eingeschmiert und mit Knoten versehen, ist für sie ein unentbehrliches Unterrichtsmittel.[2] Die Kinder sind deshalb sehr verängstigt, und die Mutter bringt sie mit dem Wort „Mori" sofort in Zucht. Am Freitag, wenn der Unterricht der Woche zu Ende ist und die Kinder dem freien Tag mit Freude entgegensehen, geht der Lehrer noch einmal die Reihen durch und gibt jedem – sozusagen ideelle – Schläge für Sabbat auf den Weg mit.[3]

Auch in Ṣanʿā kennt der Lehrer den saud; doch ist man hier weniger roh. Zu Chanukka, dem Fest der Tempelweihe, bringen die Kinder dem Mori die alten, ölgetränkten Dochte, damit er mit ihnen die Riemen des saud einschmiert, ein Sympathiezauber, der die Peitsche dem Knaben gnädig stimmen soll. Eine andere Strafe ist das Binden, rubād (ribāṭ), bei dem der Mori dem Knaben mit einem an der Decke befestigten Strick die Arme auf dem Rücken zusammenbindet. Die Kinder singen dazu: el-morī rabadoh, el-morī rabadoh „Der Lehrer hat ihn gebunden".

Die Knaben haben auch sonst ihre Spottverse im Knīs. Zu einem, der im Lernen faul ist, sagen sie:

ḥimār kabīr mĕlaġam

„Ein großer Esel mit verbundenem Maul."

Die Anfangsbuchstaben dieses Spottverses ḥkm ergeben hebräisch: chakham „Weiser". Einen solchen dummen Schüler nennen sie auch ʿamrášī, nach hebr. ʿam ha-areṣ „Ignorant". Ähnlich ist auch kī le-ʿōlam chasdō „Denn ewig währet seine Gnade" (Ps. 136), dessen Anfangsbuchstaben klḥ arab. kilḥ „schwachsinnig, stumpf" ergeben.

Hierher gehören auch die Parodien auf Bibelverse, die die Knaben gebrauchen. So sagen sie für Gen. 49,

[1] Vgl. oben S. 240, 246.

[2] TA S. 53f. wendet der Peitsche besonderes Interesse zu; sie muß noch jetzt stark in seiner Erinnerung leben. — [3] TA S. 56.

27: „Benjamin ist ein reißender Wolf. Am Morgen frißt er Raub und am Abend verteilt er Beute; Binjamīn ze'ēbh jiṭraph ba-boḳer jo'khal ʿad, we-lā-ʿerebh jechallēḳ šālāl" folgende Parodie:

binjamīn zābīb aḥḍar
babbogĕr jokhal ḫar
uba'ereḇ jiḥlŭḳ dignoh
jaum el-ʿarb

Benjamin ist eine grüne Rosine.
Am Morgen ißt er Dreck
Und am Abend rasiert er seinen Bart,
Am Vorabend des Festes.

Entwicklung des Knaben.

Mit drei Jahren treten die Knaben in den Knīs ein. Mit fünf Jahren lernen sie den Wochenabschnitt schon ohne Hilfe, mit sechs Jahren lesen sie die Propheten selbständig, mit sieben Jahren Mišna.[1] Mit neun Jahren trägt der Knabe schon am Sabbat aus dem Wochenabschnitt vor. Er wird dazu von dem Mori besonders eingeübt und bringt am Donnerstag, wenn er die Porošoh wiederholt, eine ǧämänäh mit starkem Kaffee, gewürzt und gezuckert, als Geschenk.

Der Jemenite ist ein aufgeweckter und begabter Schüler. Nach Angaben von Lehrern in Jerusalem bilden die Jemeniten das begabteste Material unter den orientalischen Juden. Es gibt schon eine Reihe jemenitischer Knaben und Mädchen, die das Lehrerseminar oder das Gymnasium erfolgreich beendeten.[2] Man bedenke dabei, welchen Sprung ein solcher Mensch in seiner geistigen Entwicklung machen mußte. Ich fand bei der Jugend den Willen, zu lernen und das Neue, das ihnen der Okzident bietet, aufzunehmen, stark entwickelt. Dreizehnjährige Knaben zeigten dabei einen Ernst, wie man ihn bei uns zuweilen bei Arbeitern oder Angestellten findet, in denen der Wunsch zu studieren erwacht.

Zwischen dem zehnten und zwölften Jahre verläßt der Knabe den Knīs. „Unmöglich, sich die Freude des Kindes

[1] TA S. 56.

[2] Heute studieren Jemeniten schon an englischen Hochschulen, und in Palästina sind mehrere als Rechtsanwälte tätig.

vorzustellen, die es beim Austritt aus dem Knīs in die Freiheit der Welt zeigt; keine Arbeit ist ihm zu schwer, selbst nicht mit Lehm und Ziegeln."[1] Mager und bleich von der Schulstube tritt er gleich in die Welt. Meistens ergreift er das Handwerk seines Vaters.

Im Vergleich zu den Frauen und der arabischen Umgebung ist er ein Gelehrter. Aber sein jüdisches und allgemeines Wissen ist doch nur ein beschränktes. Sein jüdisches Wissen ist ganz elementar, denn es ist abgeschlossen, bevor er sich überhaupt mit dem Talmud beschäftigt hat. Das Wesentliche an der Erziehung der Jemeniten ist, wie schon oft betont wurde, daß der Talmud nur eine geringe Rolle spielt. Im knīs zghairi wird das Talmudstudium nicht betrieben. Deshalb dringen nur wenige zum Talmudstudium vor, da sie dazu erst nach Verlassen des knīs zghairi gelangen können, und die Zahl derjenigen, die die Möglichkeit zum Weiterlernen haben, ist nur gering. Der Knabe muß dazu in die Hochschule, Ješibha, übergehen, und das ist ihm nur möglich, wenn der Vater die Kosten für ihn auch weiterhin trägt.

Bar miṣwa.

Die Einführung des Knaben in die Kultgenossenschaft der Männer, die Zeremonie des Bar miṣwa (wörtlich: Sohn des Gebotes), hat in Jemen besonders deshalb einen anderen Charakter als sonst, weil die Knaben auch als Minderjährige, d. h. hier bis zum 13. Lebensjahre, zur Tora aufgerufen werden; vgl. Kap. VIII, 3. Bei ihnen steht die Toravorlesung also nicht im Mittelpunkt der Einführungszeremonie, die dem Knaben die religiösen Pflichten des Mannes auferlegen soll.

Die Einführung findet im Alter von dreizehn, bei einer Waise im Alter von zwölf Jahren statt. Am Vorabend der Einführung ist im Hause des Vaters eine der üblichen Feiern mit ǧa'aläh und Arak, mit Gesang und Tanz. Der Knabe, der ḥoton bar miṣwoh, hält eine Ansprache, die er von dem Mori gelernt hat, und die das Thema der Gebetsriemen, tephillin, nach Talmud, Šulchan 'arūkh und Zohar behandelt.

[1] TA S. 57

Am nächsten Morgen geht der Knabe mit dem Vater in das Bethaus und legt dort unter Anleitung des Moris zum erstenmal die Tephillin an, die er von nun an täglich, außer am Sonnabend und den bestimmten Festtagen, anlegen muß. Der Vater verteilt dabei Zuckerzeug an die Anwesenden. Dann liest der Knabe zum erstenmal als Erwachsener aus der Tora vor: da es ein Wochentag ist, den betreffenden Wochentagsabschnitt. Nach dem Morgengottesdienst bringt man ihn wie einen Bräutigam in einem Aufzug mit Gesang und Tanz nach Haus, wo für die Verwandten eine kleine Festlichkeit stattfindet.

2. Knīs oder das Bethaus.

Das Bethaus der jemenitischen Juden wird knīs genannt. Um es von der Kinderschule zu unterscheiden, sagt man auch wohl der große knīs, al-knīs al-kabīre. Diese Bezeichnung ist alt. Die aramäischen Bibelübersetzungen sagen für ʿēda, Versammlung, kniśta'; das Versammlungshaus heißt danach bē kniśta' oder einfach kniśta', und dies hat sich bei den arabisch sprechenden Juden in der Bezeichnung knīs für das Bethaus erhalten.[1]

Nach den Bestimmungen des islamischen Rechtes ist es den Ḏimmis verboten, Bethäuser in den Städten des Islams zu bauen. Umstritten dagegen ist die Frage, ob es ihnen erlaubt ist, sich religiöse Versammlungsräume außerhalb der Stadt zu errichten.[2] In Jemen besaßen sie sicher in vorislamischer Zeit Bethäuser. Und angeblich sollen in Ṣanʿā selbst alte Bethäuser bestanden haben, die erst von dem Imam Aḥmed el-Mahdi 1676 bei dem Exil von Mauzaʿ zerstört oder in Moscheen umgewandelt wurden.[3] Selbst während der türkischen Besetzung Jemens gelang es dem Imam, die Einhaltung des Verbotes durchzuführen, und erst in neuerer Zeit wurde es aufgehoben, s. S. 307. Ein Bedarf an neuen Bethäusern ist bei dem herrschenden Niedergange allerdings kaum vorhanden.

[1] Elbogen, Gottesdienst, S. 445.
[2] Tritton, Caliphs, S. 38ff.
[3] Vgl. S. 38.

Die Juden Jemens verwenden, wie es in der Diaspora zuerst allgemein üblich war, Privathäuser für den Gottesdienst.[1] Da es in Jemen keine Gemeindeverwaltung gibt und alles der Initiative des einzelnen überlassen bleibt, wird der Knīs meistens von einem Privatmann eingerichtet, indem dieser entweder ein ganzes Haus oder Räume seines Wohnhauses zu einem Knīs hergibt. Deshalb bestehen die Bethäuser nur aus einfachen Wohnhäusern, deren Mauern man weiß tüncht, um sie auch nach außen kenntlich zu machen und z. B. vor Verunreinigungen zu schützen. Der Gemeinde erwachsen für das Bethaus also keinerlei Ausgaben, zumal auch alles übrige für den Kultus durch freiwillige Spenden aufgebracht wird.

Der Knīs ist meistens ebenso primitiv wie das Wohnhaus, und besonders ist dies auf dem Lande und in den kleinen Städten der Fall. Saphir beschreibt den Knīs von Jafid. „Man brachte mich in das Bethaus, das klein, dunkel und ohne Beleuchtung war. Von unten tönte das Geräusch der Mahlsteine herauf." Der Knīs besaß keine Einrichtung, er war leer „wie eine Ruine". Es befanden sich keine Torarollen darin, da man diese aus Furcht vor Diebstahl nur zum Gottesdienst in das Bethaus brachte. Selbst Teppiche und Matten hatte man in Verwahrung genommen.[2] Auch räumlich sind die Bethäuser unzureichend. In Ḥağaräh, das z. Zt. Saphirs sechzig Familien hatte, bestand der Knīs aus einem kleinen Zimmer mit ein paar Fellen für die Alten.[3]

In Orten, die früher eine stärkere jüdische Besiedlung aufwiesen, werden sicher auch gut gebaute Bethäuser bestanden haben. So fand Jawneli in dem Dorf Agamäh (Gebiet von Tä'izz) einen Knīs, dem er hohes Alter zuschreibt. Er ist aus behauenen Steinen erbaut, „mit einem Bogen in der Mitte und dicken, starken Säulen"; Fenster fehlen.[4]

In Gebieten, wo die Häuser gut und hoch gebaut

[1] Elbogen aaO., S. 453. — Bury, AI, S. 30 schreibt, daß es den Juden verboten ist, sich Bethäuser zu errichten, „but they assemble for worship at private houses immolested". Es gibt jedoch Häuser, die nur als Bethäuser dienen.

[2] SA S. 72b; SM S. 61 Bethäuser ohne Einrichtung.

[3] SA S. 66b; Dī Sfāl: Jawneli, PZ V, 16, S. 13.

[4] PZ V, 17, S. 13.

sind wie in Nordjemen, sind auch die Bethäuser von besserer Bauart. Ein großer Teil von ihnen besteht aus einem größeren Zimmer, das der Hausbesitzer zu einem Knīs hergerichtet hat. Besonders gern wird hierzu das oberste Stockwerk genommen, das das luftigste und beste ist.[1] Ein großer Teil der kleineren Bethäuser in Ṣan'ā besteht aus Zimmern in Privathäusern. Die großen Bethäuser sind dagegen in eigenen Häusern untergebracht, die oft innerhalb eines Hofes stehen.

Die Einrichtung des Knīs.

Die innere Einrichtung eines Knīs ist daher nicht wesentlich von der eines gewöhnlichen Zimmers unterschieden (Taf. VI, 2). Der Boden ist mit den beschriebenen Matten, in vornehmen Bethäusern mit Fellen, ǧärm, und Teppichen belegt; rings herum liegen die Sitzkissen. In manchen Bethäusern finden sich Teppiche überhaupt nur auf den Ehrenplätzen der Moris und der Alten, während die übrigen sich ihre Teppiche mitbringen. Als Ehrenplätze gelten die Ecken des Knīs und die Plätze neben der Tür und gegenüber der Toralade.[2]

Man hockt natürlich auf dem Boden. Diese Sitzart ist den jemenitischen Juden so eigen, daß sie es geradezu als Sünde und Verstoß gegen die Sitten der Väter ansehen, auf Bänken zu sitzen. Als Saphir 1854 Aden besuchte, saßen die Juden in der großen Synagoge auf der Erde, und die Bänke, die ihnen ein reicher Jude zur Ausstattung des Bethauses geschenkt hatte, gingen im Hofe zugrunde.[3] Vor dem Hockenden steht das bei der Schule erwähnte Lesepult, marfa'.

In den Wänden des weiß getünchten Raumes befinden sich Nischen, ḫzānäh, wie in den gewöhnlichen Zimmern, in denen man die Bücher aufbewahrt.[4] An der Nordwand – d. i. Orientation auf Jerusalem – ist eine größere Nische für die Torarollen, der hēkhal (auf Taf. VI, 2 rechts).[5] Die Nische ist innen mit Seiden-

[1] TA S. 80. — [2] SA S. 57b, 87b.
[3] SA II, S. 8; Halévy, Lebhanon VI, 45.
[4] Man legt die Bücher in die Nischen, man stellt sie nicht auf.
[5] Die Jemeniten gebrauchen ebenso wie die sephardischen und die übrigen orientalischen Juden das beim salomonischen Tempel gebrauchte hēkhal, während man sonst 'aron sagt. Siehe Elbogen, Gottesdienst, S. 470. Vgl. auch Abb. Burchardt-Mittwoch, Taf. VIII.

tüchern behängt und wird durch eine zuweilen reich geschnitzte Holztür mit Fallriegelschloß versperrt. Über den hēkhal wird ein Seidenvorhang gezogen. Oberhalb befinden sich in der Mauer zwölf Löcher.

Die Zahl der Torarollen, die ein Knīs besitzt, ist sehr verschieden. In den großen Bethäusern Ṣan'ās ist sie oft bedeutend.[1] Die Rollen gleichen den von den orientalischen und sephardischen Juden benutzten (Taf. VIII, 2). Die auf zwei Stäben, welche zum Auf- und Zuwickeln dienen, aufgerollte Rolle ist in einen zylinderförmigen oder sechseckigen Kasten einmontiert, der aufklappbar ist. Sie ist also nicht wie die Torarolle bei den aschkenasischen Juden mit Binden umwickelt, jedoch wird innen, zur Schonung, ein Tuch, maṣar, benutzt. Bei alten Stücken – so auch auf dem abgebildeten – ist der Kasten oft mit Lackmalerei verziert; es gibt auch berühmte Stücke aus Silberfiligranarbeit (s. S. 242). Über den Kasten kommt ein Mantel, maṣnaf, aus bunter Seide oder Brokat. Die Bekrönungen der Stäbe, die sogenannten Rimmōnim, sind sehr einfach gestaltet und haben nicht die üblichen Glöckchen und Kronen (Taf. VIII, 3 d); auch Brustplatte und andere klē kōdeš (heilige Geräte) fehlen. Die Hand zum Zeigen bei der Toravorlesung heißt muḥuāṭ.[2] Die Rolle besteht aus Pergament oder bei älteren Stücken aus rotem Antilopenleder.[3]

Eine bīma, d. h. eine erhöhte Plattform, von der aus der Vorbeter die Gebete sagt und man aus der Tora vorliest, gibt es nicht. Man bedient sich nur eines kleinen, hohen vierfüßigen Vorlesepultes, tēbhoh (Taf. VI, 2 ganz rechts; VII, 2), das beim Vortrag der Gebete vor dem hēkhal steht und für die Toravorlesung in die Mitte des Raumes gerückt wird; dazu dienen zwei Griffe.[4] Pflöcke für die Rimmōnim haben diese tēbhot nicht.

[1] In Ṣan'ā hat der Knis el-Usta' 150 Rollen, der Knis Bēt Hubāräh besitzt 20; vgl. Beil. Dawar 1967, S. 1. Knis ohne Torarolle vgl. Ohel Dawid I, S. 202.

[2] Lešonenu III, S. 358.

[3] Alte Torarollen aus Leder: Cod. Br. Mus. Or. 5405; Berlin Cod. Or. Fol. 1209; Sassoon, Cod. 643, Ohel Dawid, S. 556.

[4] SA S. 53b nennt die tēbha fälschlich bīma. Man hat zwei tēbhot in jedem Knis. Die zweite steht im Trauerjahr auf dem Platz des Verstorbenen (Dr. Goitein).

Nach der Vorlesung aus der Tora rückt man die tēbha wieder an den alten Platz.

Eine „ewige Lampe", die als Erinnerung an das nie erlöschende Licht im Heiligtum in den Synagogen unterhalten wird, ist den Jemeniten unbekannt. Für die Beleuchtung hängen einfache Petroleumlampen von der Decke herab; an Sabbaten und Festtagen brennen große Mengen Dochte in Ölschalen.

Vor dem Betreten des Knīs muß man die Schuhe ablegen, wie das im Orient allgemein Brauch ist.[1] Man geht also barfuß in das Bethaus. Zum Aufbewahren der Schuhe sind im Hof oder Vorraum des Knīs verschließbare Nischen angebracht. Beim Betreten des Knīs neigt man sich vor dem Hēkhal und führt küssend die Hand zum Mund.

Der Jemenite geht nie auf die Straße, ohne die šämläh, seinen großen Ṭallīt, anzulegen. Er hat daher auch stets im Knīs die šämläh umgetan. Es macht auf den europäischen Juden einen seltsamen Eindruck, sogar am Freitagabend alle Versammelten, selbst die kleinen Knaben, im Gebetmantel zu sehen.[2]

Der Knīs ist nicht nur Bethaus, sondern zugleich Lehr- und Versammlungshaus und in vielen Fällen Schule. Wie bei den Muslimen wird er auch als Herberge benutzt.[3] Man kann den Knīs durchaus mit dem „Männerhaus", dem Klubhaus und Gemeinschaftsraum vieler Völker in der Südsee, in Amerika u. a. O., vergleichen. Die Frau darf den Knīs nicht betreten. Nur ganz wenige Bethäuser in Ṣan'ā haben neben dem Knīs ein Zimmer mit vergittertem Fenster, in dem alte Frauen zuweilen beten. Im allgemeinen aber sind Plätze für die

---

[1] Die Jemeniten nennen die Schuhe auch ḥūṣ, pl. ḥūṣot (hebr. das Draußen). SA S. 57 glaubte, der Ausdruck komme von dem beschriebenen Brauch. Goitein hat gezeigt, daß er vielmehr eine Abkürzung für chūṣ mi-kebhodkha „ohne dir nahe zu treten" ist, was man bei Erwähnung des Schuhes stets beifügte. Lešonenu III, S. 367, s. v.

[2] 'Anaph chajjim, S. 11 wendet sich ausdrücklich gegen diejenigen, die das Anlegen der šämläh nur beim Morgengottesdienst zulassen wollen.

[3] Saphir nächtigte im Knis in Šibām, SA S. 77b, und Jafid, SA S. 72b; Jawneli in Ḥubēš, PZ V, 16, S. 13.

Frauen überhaupt nicht vorgesehen.[1] Die Gründe wurden oben (S. 206 f.) dargelegt.

Für den Mann ist der Knīs Mittelpunkt wie das Männerhaus. Mehrere Male am Tage kommt man hier zum Beten und Lernen zusammen. An Sabbaten und Festtagen hält man sich im Knīs fast den ganzen Tag auf und geht eigentlich nur zu den Mahlzeiten nach Haus. Auch äußerlich ist der Knīs im Gegensatz zur starren Synagoge mehr ein Klubhaus. Es ist zwar verboten, im Knīs zu rauchen, wohl aber kann man seinen gišr kochen und Gāt kauen[2], und Sémach vergleicht ihn nicht mit Unrecht mit einem orientalischen Kaffeehaus, was natürlich keineswegs gegen seinen inneren Wert sprechen soll.[3]

Man fühlt sich im Knīs heimisch. Er ist keine Stätte des Glanzes. Die Juden Jemens sind arm, und auch die Furcht vor dem arabischen Nachbar, der durch die Schaustellung von Kostbarkeiten leicht gereizt werden könnte, hält sie davor zurück, große Spenden für eine prächtige Ausstattung des Knīs zu machen.

Anzahl der Bethäuser und die Bethäuser von Ṣan'ā.

Da die Juden in Jemen so verstreut leben, daß oft nur ein oder zwei Familien an einem Orte wohnen, so besitzen viele Dörfer keinen eigenen Knīs, sondern haben ihr religiöses Zentrum in einer anderen Siedlung, die vielleicht selbst nur wenige Judenfamilien hat. Dort versammeln sich an den Festtagen die Juden aus den umliegenden Dörfern.[4]

Aber auch in größeren Judensiedlungen ist die Anzahl der Bethäuser oft nicht ausreichend. Abgesehen von den großen Städten haben die Siedlungen meistens nur einen Knīs.[5]

Bestehen in einer Gemeinde zwei Bethäuser, so ist dafür häufig ein besonderer Grund vorhanden. An allen

[1] Selbst in der 2000 Personen fassenden Synagoge von Aden gab es zur Zeit Saphirs keine Frauenplätze; SA II, S. 7.
[2] Vgl. S. 110, 113. — [3] SM S. 59.
[4] Jawneli, Beil. Dawar 1338; TA S. 30.
[5] Ǧiruāḥ auf dem Berge Ṣa'fān mit 50 Familien, SA S. 50;

Orten, wo Juden aus Ṣan'ā mit Juden anderer jemenitischer Gemeinden zusammentreffen, bilden sie Sondergemeinden. Die Juden der Provinz und die Landjuden werden von ihnen nicht als ebenbürtig betrachtet, schon weil sie unwissender und weniger religiös sind.[1] Saphir führt eine Reihe von Orten an, in denen zu seiner Zeit eine solche Zweiteilung vorhanden war.[2] In Garjat al-Gabil mußten die Streitigkeiten zwischen den Ṣan'āern und den Einheimischen von dem Imam geschlichtet werden, der „sie in zwei Gemeinden teilte mit der Gemeinde Ṣan'ā an der Spitze".[3]

Die Sonderstellung Ṣan'ās, die Stellung dieser Stadt als Mittelpunkt des religiösen und geistigen Lebens der Jemeniten, kommt auch deutlich in der großen Anzahl von Bet- und Lehrhäusern zum Ausdruck. Sie zeigt, wie stark die Anteilnahme an dem Kult und am Lernen in dieser Stadt ist, sie zeigt aber auch, wie sehr der Wunsch, etwas zu gelten, bei den Jemeniten herrscht. Denn diese kleinen Bethäuser entstehen oft, weil man in kleinen Gemeinden eher die Ehrenämter erhalten kann, die der Kult durch Toravorlesung usw. zu vergeben hat, als in den großen, und weil man sich hier auch mehr in seinem Kreise bewegt, was für die Stellung des Knīs als einer Art Klubhaus bedeutungsvoll ist.

Über die Anzahl der Bethäuser Ṣan'ās liegen verschiedene Nachrichten vor. Niebuhr gibt an, daß zwei Jahre vor seinem Aufenthalt in Ṣan'ā, also 1761, 14 Synagogen bestanden. Von diesen ließ der Imam 'Abbās el-Mahdi 12 niederreißen.[4]

Der Missionar Wolff war Ende 1836 in Ṣan'ā. Von den Bethäusern schreibt er: „They have eighteen synagogues. The name of the greatest is kenesse Beit Alusta. Several of their learned young men were sitting on the ground, reading their prayers."[5] Dieselbe Anzahl 18 gibt auch der Missionar Stern 20 Jahre später an.[6]

Demt mit 100 Familien, SA S. 108b; siehe auch Ḥaǧarāh und Dī Sfāl oben S. 321. — [1] Vgl. S. 56, 201; SA S. 75b.

[2] Menāḥa, S. 70, Jafid, S. 73, Šibām, S. 77b, Kaukabān, S. 87, Kuḥlān, S. 104b, Rauḍa, S. 106.

[3] SA S. 76. — [4] Niebuhr R, S. 422; B, S. 232; s. oben S. 41.

[5] Wolff, Journal, S. 394.

[6] Mag. f. d. Lit. des Auslandes, 1860, S. 10.

Saphir spricht von 4 großen und 16 kleinen.[1] 1906 sollen 32 Synagogen bestanden haben, die aber mit Ausnahme von 4 aus Mangel an Betern geschlossen waren.[2] Sémach zählte 1910 wieder 27 Kanā'is.[3]

Die Ursache dieses Schwankens liegt in dem schnellen Entstehen und Vergehen dieser kleinen Bethäuser. Obwohl die Zahl der Juden sehr gesunken ist, gibt es heute noch gegen 30 Bethäuser; der größere Teil sind kleine Privat-Kanā'is und nur 4 nehmen durch ihre Größe eine Sonderstellung ein.

Die vier großen Bethäuser von Ṣan'ā sind:

1. Knīs bēt Mori Aharon ʿArāgi ha-Kohēn oder Knīs bēt el-Usṭa'.[4]

   Erbauer des Knīs ist Aharon ʿArāgi, von dem schon oben die Rede war (S. 40). Der Knīs muß also Anfang des 18. Jahrhunderts erbaut worden sein. Zu dem Knīs gehören ein Warmbad und mehrere Häuser, deren Erträgnisse für die bestimmt sind, die im Knīs dem Lernen obliegen.[5] ʿArāgi baute auch eine Synagoge in Moḫā.[6]

2. Knīs bēt Mori Jiḥjä ha-Lewi el-Šēḫ.

   „Auch das Bethaus des Naśis und Oberhauptes Mori Jiḥjä ha-Lewi el-Šēḫ ist groß und prächtig. Es heißt Bēt el-Šeḫ, und die Familie gehört zu den angesehensten und verehrtesten der Stadt."[7]

   Da Mori Jiḥjä zu den wenigen Juden gehörte, die aus dem Exil von Mauzaʿ nach Ṣan'ā zurückkehrten, so wird der Knīs um 1680 erbaut worden sein. Der Knīs war der erste, der nach der Rückkehr in dem neuen Judenquartier erbaut wurde.[8]

3. Knīs bēt Mori Jiḥjä Sāliḥ.

   Jiḥjä Sāliḥ ist der Kommentator des Gebetbuches Tiklāl der Jemeniten und Verfasser des Buches Zebhach tōda; der Knīs muß also um die Mitte des 18. Jahrhunderts erbaut worden sein.[9]

4. Knīs bēt el-Saijāni.

[1] SA S. 91. — [2] Blackwood Mag. Nr. 1087. 1906, S. 613. — Vgl. Schapira 1879: 4 große und 17 kleine; Globus 38, S. 186. — Haig 1887: 23; PRGS IX, 1887, S. 485. — Harris 1891: 20. Journey, S. 313.
[3] SM S. 58. — [4] SA S. 100b; SM S. 69. — [5] SA S. 101.
[6] SA S. 101. — [7] SA S. 101. — [8] SM S. 68; vgl. oben S. 38.
[9] SA S. 101; SM S. 70 und oben S. 106.

Die Namen der kleineren Bethäuser sind:

1. Knīs bēt el-Bdīḥi.[1]
2. Knīs bēt el-Ǧäraši.
3. Knīs bēt el-Ǧämal.
4. Knīs bēt el-Ḥubāräh. Siehe über diesen Knīs Beil. Dawar 1967.
5. Knīs bēt el-Ḥaǧǧāgī.
6. Knīs bēt eḏ-Ḏamāri.
7. Knīs bēt Sa'ādi.
8. Knīs bēt Sa'adjah. SA S. 90.
9. Knīs Jiḥjä Šär'abi. Einziger Knīs mit rein sephardischem Kultus. SA S. 91.
10. Knīs ḥagg šär'äh Mas'ūd. Nach der Straße, in der der Knīs liegt, genannt (vgl. S. 77).
11. Knīs bēt Širjān.
12. Knīs bēt Šim'ōn. In dem neuen jüdischen Viertel Garjäh ǧadīd von der Familie Šim'ōn, die selbst Bauleute sind, erst neu errichtet.
13. Knīs bēt eṣ-Ṣaiḥi.
14. Knīs bēt ed-Dairi (= eṭ-Ṭairi). Auch SA S. 89.
15. Knīs el-'Irk. 'Irk ein Viertel am Ende des Gā'a el-Jahūd.
16. Knīs bēt el-'Ozairi.
17. Knīs bēt Pinḥós.
18. Knīs bēt Mori el-Gāfäḥ. SM S. 61: „Le petit temple Gavch." Gāfäḥ war das Haupt der Darād'äh.
19. Knīs bēt Mori Jiḥjä el-Gāsa.
20. Knīs bēt el-Kuḥlāni.
21. Knīs bēt el-K(s)sār.
22. Knīs bēt Mori Jiḥjä el-Kohēn. SA S. 91: „Dort beten sie nach dem Ritus des Ari ..., den Mori Jiḥjä neu einführte."
23. Knīs bēt el-Masṿari. Auch dies ist ein Knīs der Darād'äh.
24. Knīs bēt Iṣḥāg.

[1] Als die Türken Jemen besetzten, erbauten sich die Familien Bdīḥi Nr. 1, Ǧäraši Nr. 2, Ǧämal Nr. 3 und Iṣḥāg Nr. 24 Bethäuser. Da der Imam dagegen protestierte, ließen die Türken die Bethäuser wieder schließen. Sie blieben 15 Jahre geschlossen. In neuer Zeit ist das Verbot, neue Bethäuser zu errichten, aufgehoben worden, und die Familie Šim'on hat sich ein Bethaus (Nr. 12) nach Aufhebung des Verbotes erbaut; vgl. Dawar 1967.

3. Der Sabbat.

Der Sabbat, šabbōṯ, der Ruhetag für Mensch und Tier, ist auch für den jemenitischen Juden ein Tag von ganz besonderer Bedeutung. Den Alltag mit seiner Arbeit, das mühsame Wandern mit dem schweren Felleisen über die gebirgigen Straßen Jemens, die Bedrückung durch die arabische Umwelt darf er für einen Tag vergessen. Für viele ist der Sabbat auch das wiedergegebene Haus, die Familie. Die ganze Woche hindurch arbeiten sie in der Fremde oder ziehen von Ort zu Ort, am Freitag kehren sie zurück.

Der Sabbat verwandelt den jemenitischen Juden ganz: innerlich und äußerlich. Ist er am Freitag mittag in den Bezirk des Judenviertels eingetreten, so besteht die Umwelt für ihn nicht mehr. Er kann nun nach seinem Willen leben; ein Araber wird das Judenviertel am Sonnabend kaum betreten.[1] Denn was sollte er dort? Die Läden sind geschlossen, die Handwerker ruhen. Und so sind in dem umschlossenen Bezirk der Judenstadt am Sonnabend die Verbote aufgehoben, die sonst den Juden hemmen. Es ist niemand da, der wehren könnte. Aus dem einfachen Handwerker wird ein Mori, ein Gelehrter, auf den die Gemeinde mit Hochachtung sieht. Und jeder ist nun ein König in seiner Familie.

Die Vorbereitungen zum Sabbat beginnen schon am Donnerstag. Die Frauen müssen das Haus reinigen und für den Sonnabend besonders richten. Es muß eine größere Menge Mehl gemahlen und noch all die anderen Dinge müssen vorbereitet werden, die zum Ruhetag nötig sind, so daß es notwendig ist, am Donnerstag mit der Arbeit zu beginnen.

Am Freitag vormittag nach dem Morgengebet gehen die Männer auf den Markt, um alles Notwendige einzukaufen, während die Kinder Blumen und duftende Kräuter herbeischaffen. Am Vormittag sucht man auch das Warmbad auf und läßt sich von dem Mori der Kinder, der in Jemen zugleich der Raseur ist, die Kopfhaare abrasieren.[2]

[1] Das Judenviertel wird von den Arabern des Ğauf sogar direkt másbata genannt, weil man dort den Sabbat (sabt) feiert. Glaser, Marib, S. 89b. — [2] Vgl. SA S. 60b; aus Ṣan'ā, SÄ S. 106b; TA S. 58.

Seinen Geschäften geht man nur bis zum Mittag nach, denn die Frommen suchen möglichst früh sich vom Werktag zu lösen; sie sitzen im Knīs und lernen Zohar.[1] Der einfache Mann zieht sich in Ruhe seine weißen Sabbatkleider an und schaut nach, ob die Frauen auch alles gut für den Sabbat gerüstet haben. Denn es ist nötig, für zwei Tage das Essen vorzubereiten. Das Brot muß gebacken sein, die ḥilbäh bereitet, und vor allem müssen die Sabbatgerichte der Jemeniten, kubānäh und ḥarīs[2], und die Krüge mit gišr in den tannūr gestellt sein, damit man am Sabbat, an dem kein Feuer angemacht werden darf, warme Gerichte hat. Hat er alles in Ordnung gefunden, so läßt er sich die Wasserpfeife zum „Abschlußrauchen" bringen, da er sie vor Sonnabend abend nicht wieder vornehmen darf. Inzwischen ist es Zeit geworden, in den Knīs zu gehen. Der Hausherr zündet die gewöhnlichen Lampen an und ermahnt die Frau, das Sabbatlicht (Taf. VIII, 3a) anzustecken, eine Aufgabe, die der Frau zufällt.[3]

Der Freitagabend.

Nachdem das Sabbatlicht angezündet ist, darf keine Arbeit mehr verrichtet werden. Deshalb gehen auch Alte durch die Straßen und rufen: „serāğ, serāğ!" (Lampe), um zu ermahnen, daß der Sabbat beginnt und das Licht angezündet werden muß.

Im weißen Gewande mit der schwarzen šämläh auf der Schulter geht der Vater mit den Söhnen in den Knīs, der durch viele von der Decke herabhängende Öllampen erleuchtet ist. Man beginnt mit dem Hohenlied, šīr ha-šīrim. Im Ritus folgt auf das Empfangslied des Sabbats das von den Sepharden spät übernommene Lied „Bar jocha'i", mit dem man ursprünglich in Palästina am Grabe Simon b. Jocha'is den Sabbat begrüßte.[4] Das Lied wird von den Jemeniten mit besonderer Feierlichkeit vorgetragen.

---

[1] Tikläl I, S. 95b; SA S. 75b. — [2] Siehe oben S. 103.

[3] Die Sabbatlampe besteht aus einer Steinschale mit gemustertem (häufig gezähntem) Rand und Aufhängevorrichtung; vgl. auch SM S. 86. Heute auch schon vielfach Glasschalen. TA S. 58.

[4] SA S. 61; Bacher, JQR XIV, S. 587.

Nach dem Gottesdienst begibt man sich nach Haus, wo die Männer von den Frauen festlich erwartet werden. Der Hausherr macht die Benediktion über Wein, giddūš[1], und Brot. Zum Segensspruch über Brot, für das man keine Sabbatdecke kennt, da man den gedeckten Tisch stets mit einem Tuch überdeckt, nimmt er zwei der flachen Brote, legt sie übereinander und hält sie senkrecht zwischen den gespreizten Fingern beider Hände, um sie den Versammelten zu zeigen.

Fromme Jemeniten behielten früher, um die Heiligkeit des Sabbats auch daheim zu bezeugen, den großen Ṭallīt auch im Hause bis nach dem Ḳiddūš um. Manche blieben sogar während der Mahlzeit in den Ṭallīt gehüllt.[2]

Dann setzt man sich nieder, um ğaʿaläh zu essen, Arak zu trinken und Sabbatlieder zu singen[3]; erst darauf folgt die seʿōdoh. Das Sabbatmahl selbst hat nichts von dem Glanze eines Freitagabendtisches in Osteuropa. Ḥūḥ, ḥilbäh, Fleischsuppe, maraḳ, bilden die Grundlage des Mahles. Man beendet es, wie es Brauch ist, mit gišr und Zuckerzeug. Nur der Vater trinkt keinen Kaffee, damit er „durstig bleibt und nachts sich leicht erhebt".[4] Zeitig legt man sich zur Ruhe, denn früh müssen die Männer wieder aufstehen, um dem Sabbat zu dienen.

Der Sabbatmorgen.

Viele Jemeniten beenden ihre Nachtruhe schon um Mitternacht, um in den Knīs zum Lernen zu gehen. Im Kommentar zum Tiklāl heißt es: „Viele von den Dienern Gottes stehen in der Sabbatnacht auf, um Psalmen zu lesen; und manche von ihnen sagen alle fünf Bücher."[5] Nach Saphir lernt man Zohar und Tiḳḳūn rachēl.[6] Auf dem Lande stehen der Mann und die Söhne um zwei Uhr nachts auf. Die Frau bringt ihnen gišr, und sie beginnen im Haus auswendig – denn die Lampen sind längst verlöscht – Zmirot und Psalmen zu singen.[7]

[1] Vgl. S. 111. — [2] ʿAnaph chajjim, S. 11b.

[3] Gesungen werden besonders: šebach el chaj, Davidsohn š 190; liḳrat šabbat ēšē' be-chibbah, Davidsohn l 1370. — [4] TA S. 59.

[5] Tiklal I, S. 102b; so z. B. in dem großen Knis el-Šēḫ in Ṣanʿā.

[6] SA S. 61.

[7] TA S. 59; auch in Aden erhebt man sich um Mitternacht, NJ II, S. 2b.

Zu dem nächtlichen Lernen im Knīs bringt sich jeder eine ğämänäh mit gišr mit. So sitzen sie, lesen und singen, und wenn der Morgenstern aufgeht, sagt man das Morgengebet. Am Ende des Morgengebetes gegen sechs Uhr verläßt einer nach dem anderen den Knīs und geht nach Haus, um dort das Morgenmahl einzunehmen. Das ist die Stunde, in der es erlaubt ist, den tannūr zu öffnen, in den man am Freitag nachmittag die Speisen für den Sabbat gestellt hat. Man genießt jetzt die warme kubānäh oder den harīs, von denen oben schon gesprochen wurde.[1] Bevor die Toravorlesung beginnt, ist der Knīs also fast leer[2], und erst nach und nach finden sich alle wieder ein.

Die Vorlesung aus der Tora.

Sowohl das Ausheben der Tora, das schon um sechseinhalb Uhr stattfindet, wie das Vorlesen sind nicht von jener etwas gotischen Feierlichkeit getragen, wie sie in Westdeutschland herrscht.[3] Der Vorbeter nimmt die Rolle heraus und legt sie auf das Vorlesepult, tēbha; der Mantel wird entfernt und der Schrein geöffnet. Dann faßt er das Pergament in der Mitte, hebt es etwas hoch und sagt: „Dies ist die Tora". Er hebt sie also nicht empor und zeigt sie nicht nach allen vier Seiten.[4]

Die Toraabschnitte werden nicht von dem Vorbeter oder einem besonders dafür Bestellten vorgelesen, sondern jeder Aufgerufene rezitiert seinen Abschnitt selbst. Die Jemeniten sind im allgemeinen so weit ausgebildet, daß sie das ohne weiteres können. Zur Tora aufgerufen zu werden, gilt als Ehre, und jeder legt Gewicht darauf, häufig dieser Ehre teilhaftig zu werden. Die große Anzahl von Bethäusern hat teilweise darin ihren Grund, vgl. S. 305. Wer nicht die Fähigkeit besitzt, unvorbereitet vorzulesen, aber doch nicht auf diese Ehre verzichten will, läßt sich von einem Mori für einen bestimmten Abschnitt vorbereiten, den er sich dann erwirbt.[5]

[1] SA S. 61; ʿAnaph chajjim, S. 12b verurteilt diese Sitte streng.
[2] SM S. 61; SA S. 61.
[3] Ebenso SM S. 61: „La sortie du séfer n'a rien de solennel".
[4] Ähnlich in Aden, NJ II, S. 2b; die Rolle ruht während des Vorzeigens auf der tēbha, „denn sie sind besorgt, daß der Vorbeter sie fallen lassen könne". — [5] JR 1931, S. 239.

Auch in Aden liest jeder, der aufgerufen wird, seinen Abschnitt selbst vor.[1] Ursprünglich war dies allgemeine Sitte, die mit dem Niedergang der Kenntnis des Hebräischen unter den Juden aber immer mehr zurückgegangen ist; die Jemeniten sind heute die einzigen Juden, bei denen jedes Gemeindemitglied noch selbst vorliest.[2]

Die Reihenfolge der Aufgerufenen gibt der Cod. Sassoon 264 fol. 39 so an: „So ist die Reihenfolge derer, die zum Vorlesen aus der Tora aufstehen: kohēn steht als erster, lēwī als zweiter, jisra'ēl als dritter auf, der über die Gemeinde Gesetzte als vierter, ein bachūr (ein mannbarer, unverheirateter Jüngling) als fünfter, ḳaṭan (unreifer Knabe) als sechster, ein zaḳēn (Alter) als siebenter."[3]

Das Aufrufen zum Vorlesen aus der Tora wird versteigert. Man ersteigert es sich mit Öl, das für die Beleuchtung des Knīs verwandt wird.[4] Kohen und Lewi werden nicht versteigert; der dritte und vierte werden nach bestimmtem Turnus aus der Gemeinde gewählt. Versteigert werden der fünfte und siebente und das Amt des gōlēl, der die Torarolle zusammenrollt.

In Aden erwirbt man sich das Amt, den hēkhal zu öffnen und die Torarolle einzukleiden, für den ganzen Monat mit Geld. An jedem Sabbat wird bekannt gemacht, wer sich die einzelnen Vorlesungen für den nächsten Sabbat erworben hat.[5]

In der oben zitierten Stelle des Cod. Sassoon 264 wird angegeben, daß ein ḳaṭan, ein Nichtmannbarer, als sechster zur Tora aufgerufen wird. Die Sitte, einen ḳaṭan aufzurufen, findet sich nur noch bei den Jemeniten.[6]

[1] NJ II, S. 26.

[2] Elbogen, Gottesdienst, S. 170 f., führt keinen Fall an; allgemein erhalten hat sich von diesem Brauch, daß die Knaben, wenn sie zum erstenmal als Bar-miṣwa zur Tora aufgerufen werden, ihren Abschnitt selbst lesen.

[3] Haṣopheh VIII, S. 309. Offenbar liegen hier Relikte von Altersklassen vor.

[4] 'Anaph chajjim, S. 13, vermerkt ausdrücklich, daß nur mit Öl ersteigert wird; heute in Ṣan'ā aber auch schon mit Geld.

[5] NJ II, S. 2b; alle Ämter außer Kohen und Lewi werden versteigert. — [6] Tiklal I, S. 135, 'Eṣ chajjim; SM S. 106. Vgl. Elbogen, Gottesdienst, S. 170.

Diese Knaben stehen im Alter von zehn bis dreizehn Jahren. Es ist also unabhängig von dem physischen Reifegrad, ob ein Knabe zur Tora aufgerufen werden kann oder nicht. Wer vorzulesen versteht, hat das Recht, aufgerufen zu werden. Da sich die Knaben natürlich zu dieser Ehre drängen, so wird eine bestimmte Reihenfolge unter ihnen eingehalten.

Neben diesem Aufrufen eines ḳaṭan als sechsten besteht noch ein Aufrufen der Knaben zwischen vier und zehn Jahren bei bestimmten Abschnitten der Tora. So sagt Sémach, daß man an den Pesachtagen die Kinder aufruft: „Les huit jours de fête ressemblent aux jours de samedi; pendant la prière, on appela pour la lecture de la loi des enfants et des jeunes gens: cette attention pour les petits est très délicate ...“ [1]

al-Naddaf gibt den Brauch, die kleinen Knaben zur Tora aufzurufen, genau in seinem Tiklāl-Kommentar ʿAnaph chajjim an: „Wisse, daß die Altvordern bestimmt haben, auch die ḳeṭannim der Stadt anzuleiten, als sechste bei (folgenden) Abschnitten zur Toravorlesung aufzutreten ...“ [2] Hierbei liest jedoch nicht ein Knabe allein, sondern bis zu zehn Knaben im Alter von vier bis zehn Jahren werden von dem Mori vorbereitet und lesen gemeinsam.

Den Knaben fällt auch das Vorlesen der aramäischen Übersetzung, des Targums, sowohl des Wochenabschnittes als des Prophetenabschnittes, Haphṭara, zu[3]; und zwar wird Vers für Vers übersetzt, nicht abschnittweise. Die Targumim sind deshalb bei ihnen auch interlinear geschrieben. Gelesen wird der Targum Onkelos. Der Knabe steht dabei neben der tēbha.[4] Die Übersetzung der Haphṭara wird in gleicher Weise vorgenommen. Oft aber tragen zwei Knaben sie gemeinsam vor.[5]

In Aden darf als siebenter nur ein Verheirateter aufgerufen werden, wozu auch Witwer oder geschiedene

[1] SM S. 106.

[2] ʿAnaph chajjim, S. 13. Es sind die Abschnitte: wa-jehī, Gen. 47, 28, bei binjamin, Gen. 49, 27; jitrō, Ex. 18, 1, bei wa-jērēd, Ex. 19, 25; ḳorach, Num. 16, 1, bei we-libhnē, Num. 18, 21; ha'azīnū, Deut. 32, 1, bei kī eśśā', Deut. 32, 40.

[3] Auch diese Institution hat sich sonst nicht erhalten; vgl. Elbogen aaO., S. 186ff. — [4] SA S. 53b; SM S. 62. — [5] SM S. 62.

Männer gerechnet werden. Dies spricht deutlich für die oben ausgesprochene Vermutung, daß hier Relikte von Altersklassen vorliegen. Gibt es in der betreffenden Woche einen Bräutigam oder den Vater eines Neubeschnittenen, so wird dieser als siebenter aufgerufen.

Die Jemeniten heben immer nur eine Rolle zum Vorlesen aus dem Hekhal. Man bringt also erst die Torarolle zurück, ehe man die Prophetenrolle herausnimmt. Dasselbe ist an den Tagen der Fall, an denen man mehrere Rollen gebraucht.[1] Ebenso wird in Aden das Herausheben der Rollen vorgenommen: „An solchen Tagen, an denen man zwei oder drei Rollen aushebt, hebt man sie nicht auf einmal aus, sondern man hebt die erste aus und liest darin ... und bringt sie zur Lade zurück, sagt Ḳaddiš, und erst dann hebt man die zweite aus.“[2]

Sassoon hat sich neuerdings mit diesem Brauche der Jemeniten beschäftigt.[3] Es gelang ihm der Nachweis, daß dieser Brauch sich auch in dem Gebetbuch der Gemeinde von Aleppo findet.[4] Diese Übereinstimmung ist für die Erkenntnis der Entstehungsgeschichte des Ritus der Jemeniten bedeutungsvoll.

Zum Vorlesen des Prophetenabschnittes wählt man einen besonders angesehenen Mann, während ursprünglich gerade dieses geringer bewertet wurde als das Toravorlesen, so daß in manchen Ländern nur ein Minderjähriger als „Maphṭīr“ aufgerufen wurde.[5] Hat in der Woche eine Hochzeit stattgefunden, so ruft man in Jemen den Bräutigam zur Haphṭara auf.[6]

In Aden wird der Vater oder der Bruder der Braut, die in der voraufgegangenen Woche heiratete, zum Vorlesen des Prophetenabschnittes bestimmt.[7]

In Aden muß der Sohn, wenn der Vater den Toraabschnitt liest, sich erheben, und er darf sich erst wieder setzen, wenn jener mit dem Vorlesen zu Ende ist. Dies

[1] Haṣopheh VIII, S. 309/10. — [2] NJ II, S. 3.
[3] Haṣopheh VIII, S. 307 ff.
[4] Ausg. Venedig, 1527, S. 603; Haṣopheh aaO., S. 311.
[5] Elbogen aaO., S. 179.
[6] ʿAnaph chajjim, S. 13b; SM S. 95 sagt, daß dies nur in Ṣanʿā der Fall sei, in anderen Städten falle einem Trauernden das Amt zu.
[7] NJ II, S. 14.

ist ein sephardischer Brauch. Dieselbe Ehrenbezeugung muß der jüngere Bruder dem älteren und der Schüler seinem Lehrer erweisen. Und ebenso muß man sich erheben, wenn der Großvater oder der Onkel, sowohl der väterlicher- als der mütterlicherseits, liest. Man setzt sich aber, während sie Verfluchungen (wie Lev. 26, 14 ff.; Deut. 28, 15 ff.) lesen.[1] Die ganze Gemeinde erhebt sich, wenn der Vorsteher der Gemeinde, der für diese Stelle aufgerufen wird, die „Zehn Gebote" (Ex. 20; Deut. 5) vorliest.[2]

Das Vorlesen aus der Tora wird sehr genau genommen. Man achtet scharf darauf, daß keiner falsch liest. Deshalb zieht sich die Vorlesung auch in die Länge, so daß zwei Stunden damit vergehen.[3] Auch auf die Fehlerlosigkeit der Rolle, aus der man liest, ist man sehr bedacht. Zeigt sich beim Vorlesen, daß auch nur ein Tüpfelchen nicht richtig ist, so bringt man die Rolle sofort wieder in den Hekhal. Deshalb liest der Vorsteher den betreffenden Abschnitt auch meistens am Vortage aufs genaueste durch.[4]

Die zweite Mahlzeit.

Während die Männer am Morgen im Knīs sind, ziehen sich die Frauen ihre Sabbatkleider an und gehen die Braut, die Kindbetterin, die Kranke oder Nachbarin besuchen, wie das schon geschildert wurde (S. 211). Auf die gleiche Weise verbringen die Mädchen, die ebenfalls in der Woche nicht viel Freiheit genießen, den Sonnabend. Sie gehen mit den Müttern und sitzen im Zimmer der Braut usw. oder vergnügen sich auf der Straße. Die Knaben dagegen begleiten schon vom dritten Jahr ab den Vater in den Knīs.

Nach dem Gottesdienst ist auch für die Männer die Stunde der Besuche gekommen. Man geht die Kranken[5] und Leidtragenden aufsuchen. Ist ein Fremder in der Stadt, so kommt man in das Haus, in dem er abgestiegen ist, wie es z. B. Saphir beschreibt: „Und es kamen

[1] NJ II, S. 3. — [2] aaO.
[3] Vgl. auch SA S. 61. — [4] Beil. Dawar 1967, S. 2.
[5] Es ist geradezu ein religiöses Gebot für die Gemeindemitglieder, einen Kranken, der schon drei Wochen darniederliegt, am Sabbat zu besuchen. Lešonenu III, S. 370.

die Notabeln der Stadt, um mich durch ihren Besuch zu ehren. Sie brachten Arak und verschiedene Früchte, Mandeln, Nüsse und Körner (also ğaʿaläh), wie es bei ihnen Brauch ist für einen geehrten Gast, und waren guter Dinge mit mir."[1] Ist ein Bräutigam im Orte, so geht man, wie bei der Schilderung der Hochzeitszeremonien gezeigt wurde[2], sowohl am Sabbat vor als nach der Hochzeit in das Haus des Bräutigams, um dort das Morgenmahl einzunehmen.

Drei Mahlzeiten soll man am Sabbat halten. Die erste, seʿödoh, genießt man am Freitagabend, die zweite am Sonnabend gegen elf Uhr, die dritte am Nachmittag. Die „zweite Mahlzeit", die man bei dem Bräutigam oder im Hause einnimmt, beginnt wieder mit Arak und ğaʿaläh, wobei man Sabbatlieder singt, und es folgen die chammīn, das Fleischgericht, usw. Die „zweite Mahlzeit" ist die reichste. Dann folgt der Sabbatschlaf, der für den Jemeniten, welcher am Wochentag nachmittags nie schläft, geradezu zu den Sabbatgebräuchen gehört. Aber es ist den Männern geboten, den Mittagsschlaf nicht zu lange auszudehnen, um sich nicht dem eigentlichen Zwecke des Sabbats zu entziehen: der Beschäftigung mit der Lehre. Man geht in den Knīs, um zu lernen; man lernt Gemara, Raši, Zohar, Rambam, Šulchan ʿarūkh.[3] Das ist die Stunde, wo man im Knīs bei gišr und Gät religiöse Fragen diskutiert.[4] Sémach schreibt, daß zu seiner Zeit in Ṣanʿā von dem alten Feuer bei diesen Diskussionen nichts mehr zu spüren war[5]; aber dies hängt von dem Eifer der verschiedenen Kanā'is ab. Tabib schildert anschaulich, wie die Jugend auf den nachfolgenden Spaziergängen darüber streitet, in wessen Knīs die gelehrteste und heftigste Diskussion war.[6]

Man lernt bis zum Vespergebet und geht dann nach Haus, um die „dritte Mahlzeit" einzunehmen, die sich von einer gewöhnlichen nicht unterscheidet. Nach der dritten Mahlzeit geht alles etwas im Freien spazieren, wobei man sich mit wohlriechenden Pflanzen besteckt.

[1] SA S. 76; in Kaukabān aaO., S. 87b. — [2] S. o. S. 131, 163.
[3] SA S. 62; TA S. 60; ebenso in Aden, NJ II, S. 3.
[4] SA S. 62; TA S. 60. — [5] SM S. 59, 61.
[6] TA S. 60.

Das Abendgebet beginnt man im dunklen Bethaus, denn die Lampen sind schon längst verlöscht, und einen Araber nimmt man zum Anzünden nicht an. Erst nach der Habhdāla, der Zeremonie der Trennung des Sabbats vom Wochentag, werden die Lampen angezündet. Die meisten gehen zur Habhdāla nicht in den Knīs, sondern beten im Hause. Bei der Habhdāla zündet man das neue Licht mit dem Feuer aus dem noch brennenden Ofen an.[1] Beim Anzünden blickt man auf die Fingernägel. Von dem Habhdālawein, über den man ebenso wie über die Wohlgerüche (besamim) die Benediktion sagt, gießt man etwas auf die Hand und benetzt damit die Stirn. Mit dem Rest löscht man das Licht aus. Die Wohlgerüche bestehen aus den bekannten duftenden Kräutern der Jemeniten. Man bewahrt sie in einer Tasche, ḫurāda (ḫurāṭa), auf; eine besamim-Büchse ist unbekannt.

Wir haben schon darauf hingewiesen (S. 131), daß der Sabbatausgang den rechten Zeitpunkt zum Festefeiern für den Jemeniten darstellt. Man singt und tanzt bis in die Nacht hinein. Doch dann werden die weißen Sabbatkleider zusammengerollt und in die Wandnische gelegt. Der Sabbat ist vorüber; man richtet am Abend noch alles, damit man am Morgen zeitig bereit ist. Die neue Woche mit ihrem alten Trott und dem alten Gezänk beginnt wieder, und die Schulknaben wissen davon ein Lied zu singen:

jaum alḥad (al-aḥad) maḫḥad lḥad (mā aḥad l-aḥad)
jaum al-iṯnain nākul al-maṯānijäh
jaum aṯ-ṯalūṯ nākul futūt[2]
jaum ar-rabūʿ nākul gafūʿ
jaum al-ḫamīs nilbas al-gamīṣ
jaum al-ǧumʿäh ǧumʿä ǧāmʿäh
daʿuäh sāmʿäh
jaum aš-šabbōṯ baṯnoh gurʿäh.

Sonntag: Keiner (spricht) mit dem andern.
Montag: Essen wir (das Brot) Mṯännä'.
Dienstag: Essen wir Eingebrocktes.[2]

[1] Ein geflochtenes Licht für die Habhdala ist unbekannt.
[2] futūt, Eingebrocktes. Besteht aus Brotbrocken mit sämn oder mit Suppe und ḥilbäh.

Mittwoch: Essen wir (das Brot) Gafu'.
Donnerstag: Ziehen wir den Gamis an.
Freitag: Sind wir allesamt versammelt,
Ein Gebet, das erhört wird.
Samstag: Sein Bauch ist wie ein Schnappsack.

Am Sonntag hat keiner Geld; jeder geht dem Geschäft eifrig nach und spricht nicht mit dem andern, da man keine Zeit hat. Montag hat man noch nicht viel zusammen; es reicht gerade zur harten mṭännä'. Aber für den Samstag hat man dann genug zusammen, um ihn würdig begehen zu können.

4. Die Feste.

Ašmūrot.

Die jamim nōra'im, die „erhabenen Tage", d. i. die Zeit vom ersten bis zehnten Tišri, vom Neujahrsfest, rōš ha-šāna, bis zum Versöhnungstag, jōm kippūr, bedürfen besonderer Vorbereitung für den Juden.

Einen Monat vorher, an dem Sabbat, an dem man die Neumondsweihe für den Monat Elūl vornimmt, geht der Oberrabiner in Begleitung der Mitglieder des Bēt dīn, wie vor Pesach, durch alle Bethäuser und liest ein Mahnschreiben vor, in dem das ganze Volk zur Umkehr aufgefordert wird.[1]

Vom ersten Elūl ab erhebt man sich schon um Mitternacht, um in den Knīs zu gehen und dort die Bußelegien, Selīchot, zu sagen. Diese Versammlungen heißen Ašmūroṯ (Ašmūrot), Nachtwachen.

Das Aufwecken der männlichen Bevölkerung des Judenviertels ist für die Kinder ein großes Vergnügen und eine Quelle vielfachen Schabernacks. Um zur rechten Zeit geweckt zu werden, binden sich viele Knaben einen Strick an den Fuß, dessen Ende sie zum Fenster hinaushängen lassen, damit der Wecker daran in der Nacht ziehe. Wecker ist der Diener des Bethauses, snaidar, der durch die Straßen geht, auf seinem šōphōr, der kultischen Trompete, bläst und die Leute aufweckt, indem er ruft:
ašmūröṯ, ašmūröṯ, gūmain jā arūröṯ.

[1] SA S. 109.

Ašmurot, Ašmurot, erhebt euch, ihr fluchbeladenen Weiber.

Schnell kriechen die Knaben aus ihrem Schlafsack heraus, wenn sie diesen Ruf hören, greifen nach ihrem kleinen Šophar und eilen auf die Straße, um den Kastellanen zu helfen, die Leute aufzuwecken. Sie gehen in Gruppen durch die Straßen, blasen auf dem Šophar, singen den Vers und bringen durch einen Heidenlärm das ganze Judenviertel in Aufruhr. Dazu schlagen sie die Hunde, damit diese zu heulen anfangen, und stecken ihren Šophar durch die Fensteröffnung, um in das Haus hineinzublasen.

In Šibām z. B. versammeln sich alle Knaben, während die Männer und die älteren Knaben im Knīs die Selichot sagen, auf der Straße und spielen dort ihre Spiele. Besonders beliebt ist dabei das Diebesspiel und das Geisterspiel, bei dem mehrere Knaben sich übereinanderstellen und einen bösen Geist darstellen, der die anderen Kinder erschrecken soll. So spielen sie auf der Straße, bis es tagt, und gehen dann zu ihrem Mori in die Schule.

In Aden erheben sich nur die ganz Frommen schon um Mitternacht. Die übrigen kommen erst zur letzten Nachtwache, um zwei Uhr, in den Knīs, und dann beginnt man mit den Bußelegien. Nach der Festsetzung des Bēt dīn wird erst vom 15. Elūl ab in den Bethäusern auf dem Šophar geblasen.[1]

Rōš ha-šāna und Jōm Kippūr.

Das Neujahrsfest, röš ha-šōnōh (1. Tišri), bildet den Beginn der „erhabenen Tage", der Zeit, da das Schicksal des Juden für das kommende Jahr entschieden wird. Arabisch wird es ʿīd al-ḫāmisi genannt; zu Neujahr schneiden die Araber nämlich die erste Frucht, die ihren Namen nach dem Stern ḫāmis trägt.[2] Das Fest wird zwei Tage gefeiert, und es unterscheidet sich in Jemen nicht wesentlich von dem Neujahrsfest der übrigen Juden. „In der ganzen Welt weint man bei den Gebeten zu Neujahr", sagt ein Jemenite.[3]

Man rüstet sich zum Fest wie sonst zu den Festen. Viele besuchen auch vorher die Gräber. In Zusammen-

[1] NJ II, S. 5. — [2] Lešonenu III, S. 359. — [3] Beil. Dawar 1967, S. 1.

hang mit Neujahr und dem Versöhnungstag steht auch der Gebrauch des heiligen Hornes, šōphōr. Es gab Zeiten in Jemen, wo es den Juden verboten war, Šophar zu blasen. Die Araber hegen geheime Furcht vor seinem Ton. In manchen Gegenden mußten die Juden sich erst die Erlaubnis zum Šopharblasen erkaufen.[1] Der Šophar wird bei ihnen sowohl aus dem Horn der Antilope, ụa'il oder ụä'l, als aus dem des Widders, ajil, gefertigt (Taf. VIII, 3 c. f). Saphir berichtet, daß man zu seiner Zeit in Jemen nur Šophars aus den gewundenen Antilopenhörnern hatte, die viel lauter als Widderhörner tönten.[2] Heute sind hauptsächlich solche aus Widderhörnern im Gebrauch.

Die „erhabenen Tage" enden am 10. Tišri mit dem Versöhnungstag, kfūr (jōm kippūr); arabisch wird er sabt as-subūt, Sabbat der Sabbate, genannt.

Während der zehn Bußtage, die zwischen Neujahr und dem Versöhnungsfest liegen, lastet großer Ernst auf den Menschen. In diesen Tagen wird ihr Geschick im kommenden Jahre bestimmt. Es ist deshalb auch nötig, alle Gelübde, die man bei Krankheiten usw. abgelegt hat, zu erfüllen, weil sonst der Engel der Fürbitte sich nicht für einen einsetzen würde.

Das Schwingen eines Huhnes zur Entsühnung, die Kapparot, das auch bei Maimun nicht erwähnt ist, kennt man weder in Jemen noch in Aden.[3] Auch die Geißelung, malkūt, wie sie z. B. noch in Persien und Buchara geübt wird, wo man sich an eine Säule binden und symbolisch schlagen läßt, ist unbekannt.[4]

Die Arbeit ruht auch am Vortage des Festes. Man bereitet sich zum Versöhnungstag wie zu den anderen Festtagen vor, läßt sich das Haar abrasieren und geht in das Warmbad. Mittags legen sich die Männer nieder, um — nach den Anstrengungen der frühen Betstunden — den Anstrengungen des kommenden Fasttages gewachsen zu sein. Zum Vespergebet gehen die Männer in den Knīs, und nach ihrer Rückkehr wird die Abschlußmahlzeit, akl ṣijām, eingenommen. Eine besondere Vor-

[1] Beil. Dawar 1338 (Ba'dān).
[2] SA S. 111. — [3] NJ II, S. 5b.
[4] Auch in Aden unbekannt, SA II, S. 29.

schrift besteht für dieses Mahl nicht. Man pflegt gewöhnlich Huhn und lugmāh zu essen. Nach dem Mahl trinkt man gišr und genießt Granatäpfel.

Dann zieht man sich die neuen weißen Kleider an, die man für den Tag hat anfertigen lassen, und geht in den Knīs. Auch in Jemen wird am Vorabend das berühmte kol nidrē („Alle Gelübde ...“) gesagt, das zwar bei Maimun fehlt, aber bei Sa'adja, dem man hier folgt, vorhanden ist.[1] Vor kol nidrē wird die heiligste Torarolle, die der Knīs besitzt, ausgehoben und auf die tēbha gelegt. Zuweilen ist dieses Herausheben geradezu mit einem Orakel verbunden. So wurde in dem Knīs bēt el-Ḥubāräh in Ṣan'ā die berühmte alte Rolle von einem der Ältesten herausgenommen. Fand er sie leicht, so strahlte sein Antlitz, und die Gemeinde erkannte daraus, daß es ein leichtes Jahr sein würde; fand er sie schwer, so verdunkelte sich sein Blick, er seufzte, und die Gemeinde sah daraus, welche Not das kommende Jahr bringen würde.[2]

Nach dem Gottesdienst geht jeder zu seinem Gefährten, umarmt, küßt und beglückwünscht ihn: „Es möge dir die Botschaft der Verzeihung, der Vergebung und Entsühnung zuteil werden, und du mögest in das Buch des Lebens und des Gedenkens eingeschrieben werden.“[3]

Viele bleiben nach dem Gottesdienst noch im Bethaus, um Psalmen zu lesen. Besonders Fromme verbringen dort die ganze Nacht im Gebet. Wer sich zum Schlafen nach Haus begibt, kehrt schon um zwei Uhr morgens in den Knīs zurück. Die Männer bringen sich Schnupftabak und rēḥān (Ocymum basilicum) mit, als Anregungsmittel für diesen schweren Fasttag, der ganz im Gebet verbracht wird. Man bläst Šophar erst nach dem Abendgebet. Das betont sowohl der Tiklāl als auch Nachalat Joseph: „Hier ist es ein alter Brauch, nur nach dem Abendgebet Šophar zu blasen.“[4]

So bringen sie in ihren kleinen Bethäusern den ganzen Tag im Gebet versunken zu, und die Stimmung steigert

[1] Tiklal III, S. 83b; NJ II, S. 7; Bacher, Siddur, S. 605.
[2] Beil. Dawar 1967, S. 1.
[3] NJ II, S. 7b; SA II, S. 29; Lešonenu III, S. 372.
[4] NJ aaO.; Tiklal III, S. 123.

sich oft zur Ekstase. Am Abend treten sie ins Freie. Es ist dunkel geworden, und der Mond steht am Himmel. Sie beschließen den Tag mit der Benediktion über den Mond.

Sukkot.

Am fünften Tag nach Jom Kippūr, am 15. Tišri (Ende September bis Mitte Oktober), feiert man das Laubhüttenfest, Sukkot, das eigentliche Erntedankfest der Juden. Die Jemeniten nennen es arabisch ʿīd al-ʿaušäh, Fest der Hütte.

Wie das alte jüdische Haus in Europa, so hat auch in Jemen jedes Haus im obersten Stockwerk ein Zimmer, dessen Decke so eingerichtet ist, daß man den Lehmbelag leicht entfernen und das Fachwerk freilegen kann.[1] Besondere Aufbauten von Laubhütten kennt man in Jemen nicht. Zuweilen dient als Laubhütte, sukkoh, auch die Dachlaube, manẓar, die häufig auf den Dächern vorhanden ist.

Sémach beschreibt die in Ṣanʿā übliche Laubhütte: „A une certaine place il n'y a pas de crépi et les roseaux qui forment la terrasse sont à nu. C'est la soukka. Pendant la fête des tentes, on enlève la terre qui couvre cette partie de la terrasse, on étend à sa place quelques plantes vertes, on suspend aux murs de la chambre des toiles et ou ainsi une soukka."[2] Zum Bedecken des freigelegten Fachwerkes nimmt man Durrhahalme, Rohr und ähnliches. Innen schmückt man die Sukkoh mit bunten Tüchern und Blumen wie šaḏabäh und rēḥān, und in einer Ecke hängt man alle Arten Früchte wie Weintrauben, Granatäpfel, Durrhaähren u. a. auf.

In Aden dagegen errichtet man eine besondere Laubhütte im Hofe oder auf dem Dache. Jeder schmückt sie möglichst prächtig aus: „Sie hängen zum Schmuck wertvolle Tücher auf, jeder nach besten Kräften. Einige zünden sieben Lichter an und stellen einen Stuhl für die sieben heiligen Ušpīzīn auf."[3]

In der Laubhütte hält man sich den ganzen Tag auf

[1] Vgl. S. 70.

[2] SM S. 35; Saphir weilte während des Festes in Aden.

[3] SA II, S. 29; NJ II, S. 7b. Die sieben Ušpīzīn sind nach dem Zohar die sieben mystischen Gäste in der Sukka.

und nimmt dort nach Vorschrift alle Mahlzeiten ein. Besondere Festspeisen kennt man nicht, doch werden viel Früchte gegessen. Außerhalb der Sukkoh darf man nur Wasser trinken und Früchte essen. Die erwachsenen Männer sind verpflichtet, in der Laubhütte zu schlafen. Bei einer größeren Zahl von Erwachsenen müssen deshalb mehrere Sukkot errichtet werden.

Während der Festtage ruht die Arbeit. Die Männer sitzen den ganzen Tag in der Laubhütte, rauchen ihre Wasserpfeife, essen Ǧaʿaläh und Früchte, lernen, besuchen sich gegenseitig und singen die Sukkotlieder. Auch die Frauen besuchen sich gegenseitig zu Ǧaʿaläh und Wasserpfeife, und die Kinder spielen im Freien ihre Spiele, vor allem das Spiel dōḇ, vgl. S. 218.

Jedes männliche Familienmitglied hat einen Feststrauß, selbst wenn es noch nicht mannbar ist. Man geht darin so weit, daß man oft selbst einjährigen Knaben schon einen Feststrauß zum Spielen gibt. Der Strauß, lulabh oder šanʿoh, besteht aus Palmzweigen, Myrten und Bachweiden; dazu kommt der atrōg (etrog); zu allem nimmt man einheimische Pflanzen.[1] Als Etrog dient ein tränǧi (Schweinfurth 189 ṭurunǧ Citrus medica Risso). Man legt großen Wert darauf, einen herzförmigen tränǧi, einen sogenannten tränǧi dimjön[2], zu erhalten. Die Palme heißt šaʿnoh, die Myrte hōdōs oder mšülloš (mṯallaṯ)[3], die Weide ʿarōbōh. Einen besonderen Halter für den Strauß kennt man nicht, man bindet ihn mit Silber- oder Goldfäden zusammen. Die Etrogim der Familie legt man in einen Korb.

In Aden wurden früher Pflanzen und Früchte von dem Bēt dīn für die ganze Gemeinde besorgt und wohlfeil abgegeben. Saphir sagt, daß man dort nicht, wie es sonst Brauch ist, auf die Unversehrtheit der Früchte Gewicht legt und selbst solche mit Druckstellen für tauglich erachtet.[4]

[1] In Sanʿā hat die Gemeinde einen Garten, in dem die Pflanzen für den Feststrauß gezogen werden. Zu Sukkot werden sie dann versteigert und erzielen, je nach Güte, oft außerordentlich hohe Preise. Das Geld fließt der Gemeindekasse zu (Dr. Rathjens). Man kauft die Pflanzen aber auch bei Arabern. — [2] Lešonenu III, S. 366, s. v. dimjön.

[3] Es müssen nämlich drei Blätter aus einer Stelle wachsen.

[4] SA II, S. 29; NJ II, S. 8.

Manche pflegen am Schlußfest, Šemīnī ʿaṣeret, den tränǧi zu essen. Andere bewahren ihn jedoch auf, um ihn als Amulett bei Geburten, Dürre usw. zu benutzen. Pesach verbrennt man ihn dann beim Backen der ersten ungesäuerten Brote.

Hōšaʿnāʾ rabbaʾ.

Der siebente Tag von Sukkot ist Hōšaʿnāʾ rabba, das große Hosianna, d. i. „Hilf-uns". Im Gegensatz zu dem sonstigen einmaligen Umzug mit dem Feststrauß werden an diesem Tage sieben Umzüge vorgenommen, wobei man ein Lied mit dem Refrain „hōšaʿnāʾ" singt. Die Kinderparodie auf diesen Vers lautet:

hōšaʿnāʾ Hosianna!
ǧäddatī ḥanna Meine Großmutter heißt Hanna.

Für den Jemeniten hat dieser Tag fast ebenso große Bedeutung wie der Versöhnungstag. „Am Vorabend ... zündet man viele Lichter im Bethaus an und sagt das Abendgebet mit großer Demut und Hingabe wie am Vorabend des Versöhnungstages."[1] In Aden hängt man auch dieselben Toravorhänge wie am Versöhnungstag auf und zieht dieselben Gewänder an.[2] Diese Stellung hat der Tag durch den Einfluß der Kabbala erlangt. Man glaubt, daß an diesem Tage das himmlische Gericht über das neue Jahr zum Abschluß gelangt. Eine große Bedeutung kommt an diesem Tage auch dem Schatten des Menschen zu. Wer in dieser Nacht, so heißt es, seinen Schatten nicht an der Wand erblickt, muß sterben. Die Jemeniten glauben, daß ihre großen Kabbalisten in dieser Nacht aus der Form des Schattens das Schicksal des Menschen im kommenden Jahr herauslesen können.

Die Männer verbringen die Nacht ihrer Bedeutung wegen mit Lernen im Bethaus. Dabei ist man besonders darauf bedacht, in der Morgendämmerung nicht schläfrig zu werden.

Simchat Tora.

Als Abschluß des Laubhüttenfestes folgt am 23. Tišri das Fest der Gesetzesfreude, Simḥoṯ tora. Es ist auch

[1] Tiklal II, S. 61. — [2] NJ II, S. 9.

bei den Jemeniten ein freudiges Fest. Am Abend des 22. Tišri, dem Vorabend des Festes, werden im Bethaus alle Torarollen aus dem Hēkhal genommen. Man rückt die beiden Tēbhot zusammen, legt darüber ein Brett und stellt alle Torarollen darauf (s. Taf. VII,2). Dann nimmt jeder eine Rolle in die Hand, und es beginnen die Umzüge. In Tanzschritten, begleitet von dem Gesang religiöser Lieder, umkreisen die Jemeniten dabei ekstatisch die Tēbhot. Der Tanzschritt besteht in einem rhythmischen Wippen der Knie. Man umkreist solange die Tēbhot, bis jedes Gemeindemitglied dieses Gebot der Umkreisung erfüllen konnte. Auch die kleinen Knaben läßt man an dieser Ehre teilhaben, sei es, daß man ihnen eine kleine Rolle in die Hand gibt, sei es, daß der Vater den kleinen Knaben während der Umkreisungen auf den Arm nimmt. Fahnen oder ähnliches kennt man dagegen nicht in Jemen, doch stellen sich manche Knaben die Atrappe einer Torarolle her, die sie dann stolz wie eine richtige Rolle umhertragen.

In Aden fanden zur Zeit des Verfassers von Nachalat Joseph am Abend keine Umzüge statt, und die Rollen wurden auch nicht aus dem Hēkhal herausgenommen.[1]

Am Morgen des Festes erfolgt die Vorlesung des letzten Abschnittes der Tora und daran anschließend die des ersten Abschnittes durch den Ḥoton tora und den Ḥoton be-rēšīt. Für die Umzüge am Morgen werden in Aden nicht mehr als 25 Rollen benutzt. Drei der Rollen werden mit den „Kronen" auf die Tēbha gestellt. Mit den übrigen 22 – gemäß der Zahl der Buchstaben des hebräischen Alphabets – umkreisen 22 Mitglieder der Gemeinde die Tēbha. Früher machte man Umzüge mit 30 bis 40 Rollen, aber damit die Leute beim Tanz einander nicht behindern, wurde festgesetzt, daß jedesmal nicht mehr als 22 teilnehmen dürfen. Auch darf keiner ohne Rolle die Tēbha umkreisen. Nach den ersten kommen dann weitere 22 Mitglieder an die Reihe, bis jeder sein Gebot erfüllt hat. Die Torarollen werden für die Umkreisungen wie das Vorlesen aus der Tora versteigert.[2]

[1] NJ II, S. 9; Ausheben und Umzüge fanden nur in den kleinen Bethäusern statt. — [2] NJ II, S. 9.

In Aden lud der Vorsteher die Notabeln der Gemeinde nach dem Gottesdienst am Morgen zu sich ins Haus und schlachtete für dieses Mahl ein Schaf.[1] In Jemen finden am Abend Feste in der üblichen Art mit Tanz und Gesang statt, und auch am folgenden Tage wird nicht gearbeitet.

Chanukka.

Chanukka, das Fest der neuen Weihe des Tempels, wird vom 25. Kislew bis 3. Ṭebhet, also im Dezember, als Lichterfest gefeiert. Arabisch wird es ʿīd es-serāǧ, Fest der Lampe, wegen des Leuchters, den man anzündet, genannt.

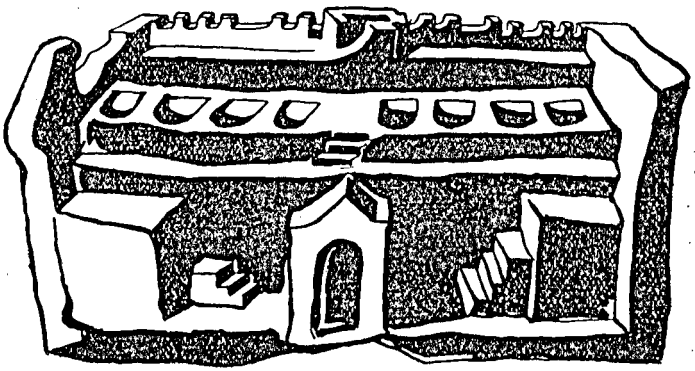


Abb. 5. Chanukka-Lampe aus Stein.
Jemen 14. Jahrhundert. Bezalel-Museum, Jerusalem.

Chanukka ist wie Purim besonders ein Fest der Jugend, die es an den acht Festtagen gesondert im eigenen Kreise feiert.

An den acht Abenden zündet man im Hause eine Lampe, serāǧ oder ḥánukkoh, an. Sie besteht aus einem mit feinem Öl gefüllten, runden Stein- oder Tongefäß, ähnlich der Sabbatlampe (Taf. VIII, 3a), in das man Dochte steckt. Man beginnt am ersten Abend mit einem Docht und an jedem folgenden kommt ein Docht hinzu, so daß am letzten Abend acht Dochte in der Schale brennen; dabei zündet man stets in der Richtung von

[1] NJ II, S. 23b.

rechts nach links an. Die Lampe wird zwischen dem Vesper- und dem Abendgebet angezündet und im sagīf, der Eingangshalle, neben die Tür gestellt. Eine andere Form der ḥanukkoh besteht aus einer länglichen, mit Griff versehenen Stein- oder Tonschale, in der alle Dochte in einer Richtung liegen (Taf. VIII, 3b). Das Bezalel-Museum in Jerusalem besitzt eine besondere Lampenart aus Jemen, die angeblich aus dem 14. Jahrhundert stammt (Abb. 5).

Das Fest zeigt auch sonst in Jemen deutlich Züge eines Lichtfestes. Die Knaben fertigen sich kleine Lampen mit einer Windhaube, bēt es-serāğ, an, mit denen sie zu einer Stunde, wo sie sonst das Haus nicht mehr verlassen dürfen, von Haus zu Haus ziehen, um dem Anzünden der Chanukkalampen beizuwohnen. Sie setzen sich zu dem Hausherrn in den sagīf und treiben mit ihm ihren Spaß, tanzen und singen.

jā ḥnūkoh ḥānekīnī
dagg ʿimrān ufteḥī lī
kös eš-šärāb al-mumtali[1]
äšrab u̯eafti sā'ili
uaṣ-ṣīnijah kānat malān
mān šällhä' min d̲al-makān lad̲al-makān
allah jiṣīboh bil-ğinān

O Chanukkalicht lehre mich.
Es klopfte Imran, öffne mir.
Den Becher Wein, den gefüllten[1],
Ich will ihn trinken und dem, der mich fragt,
Bescheid geben.
Und die Tasse war gefüllt.
Wer nahm sie von diesem Zimmer in jenes?
Gott treffe ihn mit Besessenheit!

Damit der Hausherr ihnen etwas zu essen und zu trinken vorsetze, besingen sie ihn so:

jiḥjä al-mšarri	Jiḥjä, du Sänger,
gūm šärri	Steh auf und singe.
u̯uddī al-madāʿah	Und bringe die Wasserpfeife
u̯al-būri.	Mit dem Pfeifenkopf.

[1] Zeile 3 und 4 finden sich auch in dem Gedicht Idelsohn, Šire Teman 196.

Nach dem Anzünden des Leuchters setzen sich die Männer bei ğa'aläh und Arak in das Obergeschoß und singen. Die Knaben feiern auf eigene Faust. Meist tun sich dabei die Knaben eines knīs zghairi zusammen und halten das Fest jeden Abend im sagīf eines anderen Hauses ab, den sie mit ihren an die Wand gehängten Lampen erleuchten. In allem suchen sie es den Männern nachzumachen, breiten ihre ğa'aläh vor sich aus, singen, tanzen und treiben allerlei Scherze.

Gearbeitet wird an diesen Festtagen wenig; die meisten Handwerker öffnen ihre Werkstatt nicht. Man bündelt die Arakflasche und ğa'aläh in sein Tuch und besucht sich gegenseitig. Auch dem Wein, šarāb, den man im Tišri angesetzt hat (S. 112), spricht man zu.

Für ihre Vergnügungen am Abend brauchen die Knaben Geld. Um sich das zu verschaffen, haben sie einen besonderen Brauch. Mit einer kleinen Waage ausgerüstet, stellen sie sich auf den Markt und verkaufen heiße Kartoffeln mit dem Ruf:

bṭāṭā dāfijäh btiddī al-'āfijäh.
„Heiße Kartoffeln geben Gesundheit."

Andere bereiten sich ein Getränk, 'ogian ('ōḳiān), aus getrockneten Aprikosen, für das sie, „'ogian, 'ogian" rufend, Käufer suchen.[1]

Von dem Erlös kaufen sich die Knaben auch Arak, und mancher von ihnen trinkt sich Chanukka einen Rausch an. Andere brauen sich aus Wasser, Zucker und Rosinen einen Weinersatz für ihre Abendunterhaltungen. Am letzten Abend wird von einer solchen Knabengruppe, oft in Gemeinschaft mit ihrem Mori, ein Kalb geschlachtet und ein Festmahl gerichtet.

Chanukka endet wie Purim an einigen Orten, z. B. auch in Ṣan'ā, mit einem großen Scheiterhaufen. Die Kinder gehen am letzten Tag im Judenviertel von Haus zu Haus und sammeln alte Palmmatten und die Dochte der Chanukkalampe. Sie kommen an die Tür und singen: hāt jabä sālim, hāt jabä sālim
„Bringe, o Vater N. N.; bringe, o Vater N. N.!"

[1] Heute hauptsächlich auf dem Lande verbreitet; in Ṣan'ā wird die Sitte von den Kindern nicht mehr ausgeübt.

Bekommen sie von ihm eine alte Matte, so bedanken sie sich (hebräisch):

talīn be-ṭob „Schlafe gut!"

Ist man ihnen nicht willfährig und bekommen sie keine Matten, so erheben sie Lärm und schreien:

hāhū gasīsī, hāhū gasīsī
„Da ist der Geizhals! Da ist der Geizhals!"

oder: hāhū gasīsī, ǧiḥroh jabīsī
„Da ist der Geizhals, sein Hintern vertrockne!"

Haben sie eine große Anzahl Matten eingesammelt, dann bringen sie alle Matten mit den Dochten auf einen freien Platz und zünden den Scheiterhaufen an. Das soll zum „Gedenken an das kommende Jahr" sein.

Das Sammeln von Brennstoffmaterial im ganzen Ort für ein solches Feuer findet sich in gleicher Weise unter den Volksbräuchen anderer Völker.[1]

Purim.

Das Purimfest wird am 14. Adar gefeiert, der ungefähr auf Ende Februar fällt. Ihm vorauf geht am 13. Adar ein Fasttag, ta'anīt estēr, Fasten Ester. Man feiert das Fest zur Erinnerung an die Errettung der Juden aus der Hand Hamans, des Günstlings des Perserkönigs Ahasverus. Das Fest vereint in sich alle Zeichen eines Frühlingsfestes; viele seiner Bräuche finden wir in den Frühlingsfesten anderer Völker wieder; mit diesen hat es auch die Lustigkeit gemeinsam: es ist das fröhlichste Fest der Juden.

Drei Dinge schreibt der Talmud für Purim vor: das Vorlesen der Esterrolle, der megilla, Geschenke an die Armen und die Purimmahlzeit, die se'ūdat pūrim.

Purim heißt bei den jemenitischen Juden 'īd el-fūr. Von den Arabern wird das Fest 'īd el-garāgir[2] „Tag des lauten Jubels" genannt, und sie sagen:

[1] So sammeln in Deutschland im Südharz die Kinder Holz- und Strohreste für das Osterfeuer; dabei singen sie: „Die Kirche ist aus, gebts Osterholz raus." Wer nichts gibt, wird durch ein Spottlied an seine Pflicht gemahnt. Fehrle, Deutsche Feste u. Volksbräuche, S. 58; vgl. Z. Vereins f. rhein. Volkskunde XI, S. 218.

[2] Die Bedeutung von garāgir ist nicht klar. Siehe auch Lešonenu III, S. 359.

ʿīd el-garāgir
ụal-mā' fil-maụāgir.
Fest des lauten Jubels (?)
Und Wasser in den Bewässerungsgräben.
(Weil der erste Regen fällt.)

Sémach hat das Purimfest in Ṣanʿā miterlebt. Nach seiner Schilderung zeigt die Feier des Purimfestes nichts von jenem Freudentaumel, der sonst gerade dieses Fest vor den übrigen Festen auszeichnet und es zum einzigen Feste macht, an dem es dem Juden als gute Tat angerechnet wird, sich zu berauschen. „Le soir de Pourim, le temple de l'Ousta est comble; prière habituelle, aucun cri, aucun bruit particulier; on lit la meguila avec calme; quand on dit aroura Zaresch, on prononce avec force la dernière syllabe et c'est tout... Le lendemain, un peu de mouvement dans les rues, quelques gens ivres se disputent. On donne aux enfants quelques fruits et ils s'amusent avec un pantin en lui disant arour aman, arour aman."[1]

Sémach übertreibt etwas den Ernst, den die Jemeniten beim Purimfest angeblich zeigen. Der Jemenite ist im Grunde eine heitere Natur, und er gibt seiner Heiterkeit natürlich gerne Raum, zumal wenn dies religiöse Pflicht ist.

Am Vorabend des Festes, d.h. am Abend des 13. Adar, geht man in den weißen Festgewändern in den Knīs zur Vorlesung der Megilla. Keinesfalls soll man in den schwarzen Alltagsgewändern erscheinen.[2] Eine Rolle, auf der das Buch Ester geschrieben ist, besitzt jeder, der es sich nur irgendwie leisten kann. Die Rollen sind meistens aus hellem Pergament gefertigt und teilweise auch illuminiert.[3] Um den Erwachsenen nicht nachzustehen,

[1] SM S. 102.

[2] „So sah ich es von Jugend an: die Gelehrten und das Volk ziehen feine, weiße Gewänder an und sind fröhlich und guter Dinge, um ihrem Schöpfer zu willfahren. Sie handeln nicht wie die Toren unter uns, die zum Abendgebet in den düstern, schwarzen Gewändern des Galut erscheinen..." ʿEs chajjim, Tiklal I, S. 163b.

[3] Illuminierte Megilla aus dem 18. Jhdt. im Bezalel-Museum in Jerusalem; s. die Abb. Hamb. Israelitisches Familienblatt, 1932, Nr. 11, S. 14.

schreiben auch die Knaben für sich Megillot auf Papier und versuchen, sie denen ihrer Väter möglichst gleich zu machen.

In Jemen wird die Megilla von dem Vorsänger laut vorgetragen, und jeder liest leise aus seiner Rolle mit. Nur vier Stellen werden von der Gemeinde laut wiederholt.[1] Beim Vorlesen rollt der Vorsänger die Rolle nicht zusammen, sondern läßt sie aufgerollt liegen. Am Schluß sagt er: arūr haman, verflucht sei Haman, und die Gemeinde antwortet dreimal: barūkh mordekhai, gelobt sei Mordekhai. Und ebenso: arūra zereš, Antwort: berūkha estēr; berūkhim jisra'ēl, Antwort: arūrim ojjebhim, verflucht die Feinde.

Das Vorlesen der Megilla in Aden weist einige Unterschiede auf. Die Ehre des Vorsängers wird für Öl und Wachskerzen, die dem Bethaus zukommen, ersteigert und zwar besonders von Bräutigamen. Der Ersteigerer gibt nach dem Gottesdienst der ganzen Gemeinde ein Fest. Man teilt das Vorlesen der Megilla unter zwei Bräutigame. Der, der am Abend den ersten Teil liest, liest bei der Morgenandacht den zweiten und umgekehrt. Der zweite Teil beginnt bei Est. 4, 16: lēkh kenōs et kol ha-jehūdim, „Geh, versammle alle Juden . . .". Die Vorleser lesen nicht wie in Innerjemen allein vor, sondern lesen den halben Vers (bis zum atnāch), den die Gemeinde leise mitspricht, während der Schluß des Verses von der Gemeinde laut gelesen wird.[2] Die oben bezeichneten Stellen der Megilla mit Ausnahme von Est. 2, 5 werden auch in Aden von der Gemeinde zweimal laut gelesen und von dem Vorbeter noch ein drittes Mal wiederholt.[3]

In Aden zündet man am Abend und am Morgen beim Vorlesen zehn Wachslichter an, die im Kreis aufgestellt sind. Sie gelten als Symbole der zehn Söhne Hamans.[4]

---

[1] Es sind die Stellen: Est. 2, 5 īš jehūdī hajah; 7, 10 wa-jitlū et-haman; 8, 16 la-jehūdim hajta ōrah; 10, 3 kī mordekhai. Vorschrift der Gaonen ist die Wiederholung von 2, 5; 8, 15—16; 10, 3. JE X, S. 276a, art. Purim. — [2] NJ II, S. 10b. — [3] aaO.

[4] aaO.; vgl. dazu den Brauch, der noch im 18. Jhdt. in Frankfurt a. M. geübt wurde. Man stellte auf den Vorlesetisch Pyramiden aus kleinen Wachskerzen und aus Wachs geformte kleine Figuren, die Haman und seine Frau darstellen sollten. Gemeindeblatt der jüd. Gemeinde zu Berlin, 1929, S. 114; Ersch-Gruber, XXVII, S. 78.

Beim Vorlesen der Megilla im Knīs fehlt in Jemen das Geräuschvolle, wie man es sonst häufig in jüdischen Gemeinden findet. Die Knaben kennen weder die Knarren noch andere Lärminstrumente, um damit bei Erwähnung Hamans Lärm zu machen. In manchen Gegenden brennen die Knaben aber im Knīs kleine Feuerwerkskörper ab.

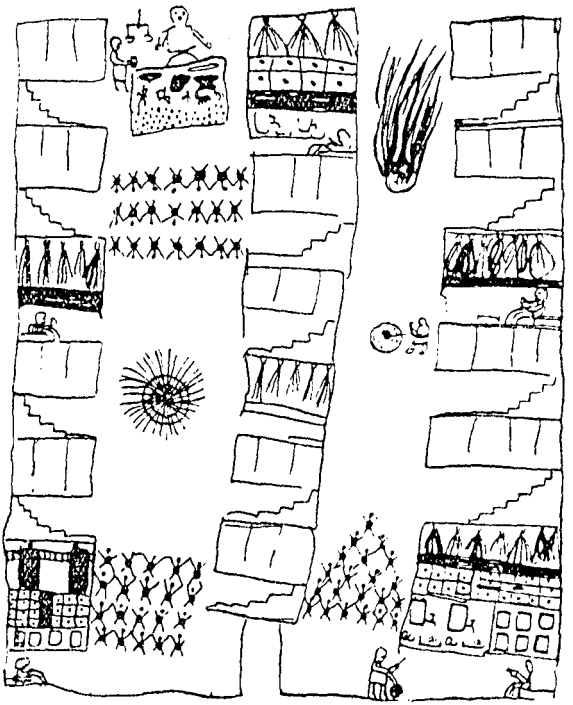


Abb. 6. Die Feuerspiele.
(Zeichnung eines 13jährigen Knaben aus Šibām.)

Nach dem Gottesdienst geht man nach Haus, das vorgeschriebene Fasten zu beenden. Die Mahlzeit unterscheidet sich aber nur durch reichlichere Portionen ǧa'aläh und Arak von anderen Abendmahlzeiten. Der Hausherr liest den Frauen die Megilla in arabischer Übersetzung vor, da sie natürlich auch Purim dem Knis fernbleiben.[1]

[1] Die arabische Übersetzung stammt wohl von Sa'adja Gaon, s.

Am Abend beginnt das eigentliche Purimtreiben. Die Jugend genießt die selten gewährte Freiheit und belebt die Straßen die Nacht hindurch mit ihren verschiedenen Belustigungen. Denn Purim ist in Jemen besonders ein Fest der Kinder, die an diesem Tage eine richtige „Freizeit“ haben. Es entwickelt sich ein Treiben, das den europäischen Fastnachtsbräuchen in vielem gleicht.

An Fastnachtsbräuche erinnern die Feuerspiele, die die Kinder in der Nacht und am Purimtage selbst veranstalten (Abb. 6). Eine Nußart, diğğāğāh, wird mit Pulver gefüllt und mit einer Zündschnur versehen. Diese Bombe lassen die Knaben unter lautem Jubel explodieren. Eine Art Explosionsgerät ist ihr bünduḳ, der aus einem gegabelten Stück Holz besteht, das einen Schlüssel hält, in dessen Öffnung sie als Ladung Streichholzköpfchen und als Zündnadel einen Nagel stecken.

Ein anderes Spiel erscheint wie eine Parallele zu der brennenden Scheibe, die in vielen Orten Deutschlands am Sonntag Invocavit nach Fastnacht, dem Funken- oder Scheibensonntag, durch die Luft geschleudert wird.[1] Die Knaben fertigen aus Lumpen und Wollfäden einen Ball, kurt, den sie mit Petroleum tränken und anzünden. In zwei Gruppen geteilt, werfen sie sich unter Zurufen: šillū-iddau „nehmt – gebt“ den brennenden Ball gegenseitig zu.

Der Brauch des Schleuderns einer brennenden Scheibe oder eines Balls ist vielfach mit einem anderen Fastnachtsbrauch verknüpft. Man verfertigt eine Strohpuppe (Hexe, Bacchus, Fastnacht usw.), führt sie durch den Ort und „tötet“ sie durch Verbrennen, Begraben oder Ertränken.[2]

Bei den Juden Jemens finden sich – soweit wir bisher sehen als einzigem jüdischen Stamm – auch beide Bräuche nebeneinander vor. Neben den Feuerspielen

Poznański, JQR XVII, 1905, S. 18; sie ist auch in der kleinen Wiener Ausgabe des jemenitischen Gebetbuches abgedruckt, S. 403—423.

[1] Fehrle, Deutsche Feste, S. 36; Mannhardt, Wald- und Feldkulte I, S. 518ff. Der Brauch wird als Frühlingsritus gedeutet, bei dem die Scheibe die neue Sonne symbolisieren soll.

[2] Handwörterbuch d. deutschen Aberglaubens I, 2, S. 1261, art. Fastnacht begraben; Sartori, Sitte und Brauch III, S. 123ff.; Frazer, Golden Bough III³, The Dying God, S. 220ff.

stehen die Bräuche mit der Hamanfigur, in der unschwer der gleiche Dämon zu erkennen ist, der hier die Gestalt eines nationalen Dämons angenommen hat.

Saphir wohnte dem Purimfest in Šibām bei und beschreibt einen dieser Bräuche mit der Hamanfigur: „Die Knaben schnitzen eine Hamanfigur aus Holz und bestreichen sie mit Lehm. Die Figur ist lebensgroß und mit verschiedenen Farben bemalt. Sie machen sich auch einen Mordekhai, der auf einem Pferd reitet, und Haman läuft vor ihm her. Den Haman hängen sie im Hof des Bethauses an eine hohe Stange und zielen danach mit Pfeilen und Steinen, bis er in Stücke zerschlagen ist. So belustigen sich die Knaben den ganzen Tag damit, Haman zu bewerfen und ihm zu fluchen, während sie Mordekhai

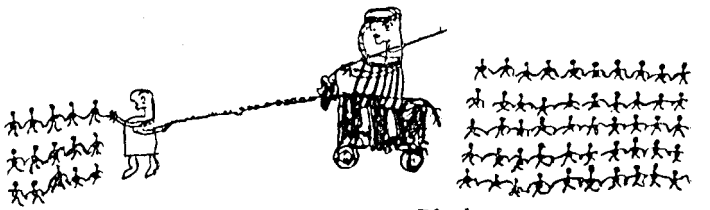


Abb. 7. Haman zu Pferde.
(Zeichnung eines 13jährigen Knaben aus Šibām.)

und Ester preisen.“[1] In Šibām übt man den Brauch heute nicht mehr aus, doch hat er sich andernorts erhalten.

In dem Dorf Rāḥabāh (nördlich von Ṣanʿā) macht man einen Haman aus Ton, den man an die Hauswand hängt und mit einem primitiven Gewehr mit Steinladung beschießt, was die Kinder mit lauten orūr homon-Rufen begleiten.

In Ḥabbār (nordöstlich von Ṣanʿā) haben die Knaben einen Haman zu Pferde. Sie stellen ihre Figuren in einer Reihe auf, und die Burschen schießen danach mit einer Art Gewehr, naffāṭa, bis Haman vom Pferde fällt.

In anderen Gegenden wird Haman verbrannt. In ʿAmrān bekleidet man eine Strohpuppe mit Lumpen (Taf. VII, 1 a. b)[2], hängt sie an einen Baum und verbrennt

[1] SA S. 86 b.

[2] Die auf Taf. VII, 1, a, b, abgebildeten Puppen der Sammlung Rathjens haben eine Höhe von 0,85 bzw. 0,95 m. Beide sind durch

sic. In Ṣanʿā verbrennt man eine Hamanfigur aus Holz, die man manchmal sogar vorher in die Zisterne taucht.

Die Knaben verfertigen sich auch einen reitenden Haman: auf ein roh gezimmertes Holzpferd wird ein in Lumpen gehüllter Haman gesetzt[1] (Abb. 7). Wer eine solche Figur hat, zieht damit durch die Straßen, und die Knaben laufen jubelnd vor und hinter ihr her und singen:

gaddä' (ḳad dä') homon ğä'
faug färas 'arğäʿ
ṯaggaḥ ufdağä'
jā ʿauṯaz ummoh ṯal-lağä'.

So kam Haman
Auf einem lahmen Pferde.
Er wurde böse und platzte.
Wehe ihm, der seiner Mutter Hilfe und Zuflucht ist.

Statt des Pferdes kommt auch ein kleiner, von Holzpferden gezogener Wagen, ʿarabījät homon, vor, in den man zwei Figuren, Haman und seine Frau Zereš, stellt und damit durch die Straßen zieht, oder ein auf einen Wagen aufmontiertes Pferd, gleichfalls ʿarabījät homon genannt, auf das man Haman setzt (Taf. VII, 1 c).

Mit solchen Spielen bringen die Kinder fast die ganze Nacht auf der Straße zu. Am Morgen geht man ins Bethaus und liest noch einmal die Megilla; in Aden wechseln dabei die Bräutigame in der erwähnten Weise ab. Vor dem Vorlesen sammelt man Geld, das als Purimgeschenk für die Armen oder für den Knīs verwendet wird. Diese Sammlung besteht auch in Aden.[2]

Beim Frühstück im Hause, das sich durch keine besonderen Speisen auszeichnet, verteilt man an die Kinder Purimgeschenke: ğaʿaläh und Zuckerzeug, ḥalāṯäh, das zum Fest auf dem Markt verkauft wird (Abb. 6, oben links) und verschieden geformt ist; es gibt Gefäße, birmäh und kaʿkäh, Räucherbecken, mabḫaräh, Körbe,

gärguš und Gesichtsbemalung als weiblich gekennzeichnet. Auch sonst sind alle Puppen weiblich, weil wohl eine männliche Puppe als Götzenbild gelten könnte.

[1] SA aaO. erwähnt, daß sie auch einen Mordekhai zu Pferde mit Haman, der voraufläuft, herstellen; es scheint hier eine Verwechslung vorzuliegen. — [2] NJ II, S. 10b.

zimbīl, Tiere und menschliche Figuren (vielleicht Haman).[1] Man verteilt auch rotgefärbte Eier, deren Farbe an das Blut Hamans erinnern soll.

Nach dem Frühstück ziehen die Kinder in Gruppen von Haus zu Haus, rufen ihr: iddī lī ḥagg al-fūr „Gebt mir das für Purim Bestimmte", und sammeln ihre Purimgeschenke ein. Sie haben mehrere kleine Säckchen, in die ihnen die Hausfrau von der ǧa'aläh, dem Zuckerzeug usw. tut. Der Hausherr spendet eine Münze. Von dem gesammelten Gelde kaufen sie sich Petroleum, Streichhölzer und anderes für ihre Späße.[2]

Mittags ist das eigentliche Purimfestmahl, bei dem man bis zur Trunkenheit Arak trinken soll. Dabei singt man besondere Purimlieder, die in den Diwanen enthalten sind.

Die Kinder treiben weiter am Tage ihre Purimspiele, denn sie wollen die so seltene Freizeit ausnutzen. Von allen Seiten ertönt das Knallen des bünduḳ und der Feuerwerkskörper, man schießt auf Haman, zieht mit der 'arabījät homon durch die Straßen, spielt Ball.

Maskeraden sind in Jemen selten. In Ḥabbār z. B. verkleiden sich einige Juden als Gabilis und führen ein Kamel mit einer Glocke durch das Dorf. Dieses Kamel besteht aus einem Kamelfell, in dem drei Jemeniten stecken, und macht die seltsamsten Bewegungen.[3] In Ṣan'ā und seinen Einflußsphären sind Masken unbekannt.

Am Abend gehen alle auf ein Feld außerhalb der Stadt. Die Knaben sammeln, was sie an Pulver, Petróleum und Feuerwerk noch übrig haben, in ein Gefäß und legen Steine darein. Dazu legen sie die vom Hamanschießen übriggebliebenen Figurenteile. Das ist der Scheiterhaufen Hamans, den ein Beherzter als Abschiedsgruß des Purimfestes anzündet.

---

[1] Vgl. dazu das Purimzuckerzeug der sephardischen Juden von Aleppo, Baghdad und anderen Orten, wo den Figuren symbolische Bedeutung zukommt. Brauer, Purimzuckerzeug, Beil. z. Isr. Familienbl., 26. Febr. 1931; Zion, Mitt. der paläst. ethnogr. Gesellschaft I, S. 35 f. — [2] Manche Knaben beginnen mit dem gesammelten Geld eine Hühnerzucht. — [3] Dr. Goitein macht mich darauf aufmerksam, daß die Araber am 'īd-al-'arafāh, das dem Wallfahrtstag bei Mekka entspricht, sich mit einem Kalbfell maskieren. Vgl. auch den Erbsen- oder Strohbär bei der Fastnacht, Fehrle, Deutsche Feste, S. 39.

Solche Bräuche mit der Hamanpuppe sind schon aus der Zeit der Gaonen bekannt. In einem Genizamanuskript wird von den babylonischen und elamitischen Juden erzählt, daß bei ihnen die Burschen einige Tage vor Purim eine Hamanfigur auf dem Dache aufhängen, die sie Purim auf einem großen Scheiterhaufen verbrennen.[1] Ebenso berichtet der arabische Historiker Albiruni (um 1000), daß die Juden am 14. und 15. Adar eine Hamanpuppe verbrennen, und Makrizi (15. Jahrhundert) erzählt gleiches von den Juden Kairos.[2]

Es ist daher anzunehmen, daß diese Bräuche auch bei den Jemeniten alt sind. Dafür spricht auch die Häufung von Bräuchen, die Parallelen in den europäischen Fastnachtsbräuchen haben, eine Häufung, wie wir sie sonst bei den Juden nicht finden. Wir finden das Werfen der brennenden Scheibe, das Schießen, Verbrennen oder Ertränken Hamans, das dem Verbrennen des „Fastnachtsdämons" analog ist. Oft wird die Puppe beim Töten sogar auf eine Stange gehängt. Ebenso schließen die Fastnachts- und Karnevalsfeiern, bei denen die Kinder übrigens auch Gaben einsammeln gehen, mit dem Anzünden eines Scheiterhaufens ab. Auffallend ist schließlich der Hamanwagen, ʿarabīǰät homon, denn obwohl die Jemeniten keine Wagen kennen und in der Purimgeschichte auch nur vom Pferde die Rede ist, tritt im Purimtreiben ein Wagen auf. Es ließe sich sehr wohl an einen Zusammenhang mit dem Karren, dem Narrenschiff, denken, auf dem beim Karneval der Narr herumfährt.

Die Megilla muß in Städten, die schon zur Zeit Josuas von einer Mauer umgeben waren, am 15. Adar statt am 14. gelesen werden. Die meisten Juden feiern das Fest am 14., weil sie sicher sind, daß ihre Stadt damals noch nicht bestand. In alten Städten ist man aber oft im Zweifel und feiert deshalb am 14. und am 15. Adar. In Jemen dagegen liest man nur am 14. Adar.

[1] Ginzberg, JQR XVI, S. 650.

[2] Friedländer, JQR, NF. I, S. 257f. — Heute z. B. auch noch bei den persischen Juden, Zion, Mitt. d. pal. ethnogr. Ges. I, S. 43; Abrahams, Jewish Life in MA, S. 378; bei den sephardischen Juden von Baghdad, Aleppo und anderen Orten, Zion aaO., S. 36.

„Und bei uns in Jemen besteht kein Zweifel, und man liest am 14. (Adar). Sogar als unsere Väter noch in der Stadt Ṣan'ā wohnten[1], lasen sie nur am 14., und sie waren nicht im Zweifel. Um wieviel mehr steht jetzt, nachdem wir aus der Stadt gezogen sind, außer Frage, daß wir nur am 14. lesen müssen."[2]

Pesach.

Das Pesachfest, das die Juden vom 15.—22. Nīsan (etwa im April) zur Erinnerung an den Auszug aus Ägypten feiern, wird von den Jemeniten ʿīd al-fāsaḥ oder ʿīd al-fadīr genannt. fadīr (faṭīr) ist das ungesäuerte Brot, die maṣṣa, und es heißt:

ʿīd al-fadīr	Zu Pesach
ʾokhlīm fadīr	Ißt man ungesäuertes Brot.

Pesach ist ein Fest, das großer Zurüstungen bedarf. Das Getreide, aus dem das Mehl für die ungesäuerten Brote bereitet wird, kauft man noch am Halm, damit man es vom Schnitt an überwachen kann. Zur Erntezeit im September, nach dem jüdischen Neujahrsfest, geht man mit dem arabischen Besitzer auf das Feld, um das Getreide zu schneiden. Dies wird dann im Haus in einem Raum aufbewahrt, der selten betreten wird, weil nichts Gesäuertes mit dem Getreide in Berührung kommen darf. Wer es sich leisten kann, nimmt nur Weizen. In weizenarmen Gebieten, wie im Gauf, gebraucht man Weizen eigentlich nur Pesach (vgl. S. 98, 102), und er wird dorthin wie eine Kostbarkeit gebracht.

Kurz nach dem Purimfeste beginnen die eigentlichen Vorbereitungen für das ʿīd al-fadīr. Das Getreide wird mit Stöcken gedroschen, sortiert und in großen Krügen aufbewahrt. Die Frauen haben alle Hände voll Arbeit, denn mehr noch als zu anderen Festen soll zu Pesach alles neu und rein sein. Neue Kleider müssen genäht,

[1] Vor der Vertreibung nach Mauzaʿ wohnten die Juden in dem ummauerten Ṣanʿā selbst; siehe oben S. 38. Da die Jemeniten Ṣanʿā mit dem Ūzal der Bibel (Gen. 10, 17) identifizieren, das vor Josua bestand, so müßten sie eigentlich am 15. Adar lesen. — In einer Prager Synagoge wird z. B. aus den angegebenen Gründen die Ester-Rolle noch heute an beiden Tagen gelesen.

[2] Tiklal I, S. 164a.

das Haus und die Zimmer neu getüncht und alles geputzt und gereinigt werden. Die Tongefäße, welche man sonst benutzt, werden fortgeräumt, und man gebraucht zum Fest neue oder speziell für Pesach bestimmte. Die Metallgefäße dagegen reinigt man mit heißem Wasser und übergießt sie darauf mit kaltem. Das „Kaschern" (rituelle Reinigung) der Gefäße mit glühenden Steinen ist unbekannt.

Das Getreide wird vor dem Mahlen einem Fermentierprozeß unterworfen, um ein besonders weißes Mehl zu erhalten. Sémach beschreibt diesen Prozeß folgendermaßen: „Puis, par couches successives, on le (le blé) met entre des plantes vertes et on jette dessus une couverture; le blé reste là deux fois vingt-quatre heures, il se gonfle, il se chauffe, il commence à fermenter et devient très blanc; le vieilles femmes se chargent elles-mêmes de le moudre."[1]

Da man zu diesem Fermentierprozeß kein Wasser wie beim gewöhnlichen Getreide nehmen darf, so nimmt man eine Pflanze, ḥarmal[2]; denn eine Säuerung durch mē pērot, Wasser von Früchten, wie sie hier stattfindet, ist erlaubt. Man legt schichtweise Pflanze und Getreide auf den Boden, deckt eine Decke darüber und läßt das Ganze zwei Tage liegen.

Das Mahlen wird von den Frauen unter den größten Vorsichtsmaßregeln vorgenommen. Sie wagen dabei nicht einmal, wie sonst ihre Mahllieder zu singen, aus Furcht, Speichel könne in das Mehl fallen und so eine Säuerung hervorrufen. Einen großen Teil der Verantwortung für die richtige Befolgung der Pesachgebote tragen die Frauen. Deshalb ist auch das Buch Zebḥach pesach, Pesachopfer, ein Kompendium der Pesachgebote des Jemeniten Šlomoh Ṣālih, arabisch abgefaßt, „damit auch das Volk und die Frauen diese Gesetze verstehen, weil die Herstellung und das Backen der ungesäuerten Brote durch die Frauen erfolgt."[3]

Es besteht in Jemen auch der Brauch, daß an dem Sabbat, der dem Pesachfest voraufgeht, dem sogenannten

[1] SM S. 102.
[2] Hava s. v. schreibt Raute. Schweinfurth, S. 180, ḥarmal Pavetta villosa Vahl. — [3] al-Naddaf, S. 8b.

„Großen Sabbat" šabbat ha-gadol, der Oberrabbiner in Begleitung der Mitglieder des Bēt dīn alle Bethäuser besucht und die Pesachgebote vorliest, damit die Männer zu Haus die Frauen noch einmal ermahnen und genau unterrichten.[1]

Am Vortage des Sederabends (also am 13. Nīsan) schöpft man in der Abenddämmerung das Wasser, mit dem der Teig für die ungesäuerten Brote geknetet werden soll. Die Frauen rufen zum Wasserschöpfen die Männer, für die diese Handlung als Erfüllung eines religiösen Gebotes gilt. Am Vorabend wird auch die bdīgoh (bedīḳa), die Suche nach dem noch vorhandenen Gesäuerten und seine Hinwegschaffung, vorgenommen. Damit der Hausherr bei der bdīgoh auch wirklich etwas vorfindet, legt man z. B. in Ṣanʿā etwas Gesäuertes, ḥōmeṣ (chamēṣ), in einen Lappen gewickelt in die Ecke eines Zimmers. Der Hausherr durchsucht mit einer Lampe alle Räume des Hauses, selbst den Eselstall. Das Gefundene wird in der Morgendämmerung des nächsten Tages verbrannt. Da man am 14. Nīsan, am Tage des Sederabends, nichts Gesäuertes mehr backen darf, so ißt man lḥūḥ aus Durrha, der ja ungesäuert ist.

Die ungesäuerten Brote werden nicht vorher für die ganze Festzeit gebacken, sondern man bäckt sie täglich frisch. Die Frauen schütteln beim Backen die Schüsseln mit dem Teig ständig. Dieser Brauch wird angeblich geübt, damit der Teig nicht säuert. So nämlich hätten es die Vorfahren auch getan, als sie beim Auszuge aus Ägypten die Schüsseln auf dem Kopfe trugen und daher beim Gehen hin und her bewegten.

Man rüstet sich dann wie gewöhnlich zum Fest, geht in das Warmbad, zieht sich Festkleider an, und die Männer begeben sich am Abend in den Knīs.[2] Nach dem Gottesdienst wird im Haus der Seder (eig. Ordnung) abgehalten, doch nennen die Jemeniten ihn nicht Seder, sondern Agōdoh (Haggada, Erzählung) wie die sephardischen Juden. Die Gebetordnung für diesen Abend, die Haggada, unterscheidet sich bei ihnen nicht wesentlich von der der orientalischen Juden.[3]

[1] SA S. 109; SM S. 103. — [2] SA S. 89; SM S. 103; NJ II, S. 3b.
[3] Die Haggada wird an den beiden ersten Abenden im Hause

Die Familie sitzt auf der Erde um den runden Tisch. Ein jeder hat zwei Kissen an der linken Seite, auf die er sich nach Vorschrift lehnt. Auf dem Tisch ist die Sederschüssel vorbereitet. „On prépare la table, le tabouret bas sur lequel on met en ligne circulaire des navets, des laitues, du persil, cela forme un cercle haut de cinquante centimètres; dans l'intérieur, on range les marmites pleines de mixtures variées.“[1] Das Grüne wird wie ein Kranz um den Tisch herumgelegt oder bedeckt ihn ganz. Man nennt es adomoh (adāma, Erde), weil man darüber den Segen über Erdfrüchte spricht.[2] Es besteht aus Petersilie, bagdanūs (Schweinfurth, S. 175, baḳdūnis), kabzäräh[3], Rettich, gušmi, u. a. Als Bitterkraut, morär (maror), nimmt man Lattich, ḫass (Schweinfurt, S. 180, ḫass Lactuca sativa).[4] Die charoset, die den Lehm bei der Sklavenarbeit in Ägypten symbolisiert, nennen sie dūkäh; sie wird aus 13 Ingredienzen hergestellt.[5] Essig und Wein werden erst bei Tisch beigegeben, um so die Lehmbereitung nachzuahmen. Hinzu kommen die drei zuerst gebackenen ungesäuerten Brote, Kohen, Lewi und Jisrael genannt, die in ein Tuch gewickelt werden. Ferner liegen auf dem Tisch ein Stück gebratenes Fleisch, šauīǰäh, und Eier. Über das Ganze wird ein Tuch gedeckt.

Die Haggada wird meistens von den Erwachsenen gemeinsam gelesen. Es existiert ein alter Brauch, der allerdings heute zum größten Teil schon verschwunden ist, daß der Hausherr am Anfang der Vorlesung, wenn er

vorgetragen. Die Haggada der Jemeniten ist neuerdings mehrfach gedruckt worden, so Jerusalem 1930. Eine wissenschaftliche Ausgabe besorgte Greenburg, The Haggadah according to the Rite of Yemen. London 1896; vgl. dazu die kritischen Bemerkungen Goldzihers, ZDMG L, 1896, S. 742—746.

[1] SM S. 104. — [2] Lešonenu III, S. 366 s. v.

[3] Nicht bei Schweinfurth. Glaser bemerkt in seinem Tagebuch: „kibzera eine Gartenpflanze, deren Körner gegen Kopfschmerzen als Räucherwerk verwendet werden.“ Grohmann, S. 161.

[4] Schon Forskål berichtet, daß die Juden von Ṣan'ā zu Passah als Bitterkraut ḫass essen. Niebuhr B, S. XLIV.

[5] Die dūkäh besteht aus: 1. Mandeln, lauz; 2. Sesam, ǧilǧilān; 3. Rosinen, zābīb; 4. Cardamon, hail; 5. Äpfeln, tfāḥ; 6. Walnuß, ǧauz; 7. Granatäpfeln, rummān; 8. Datteln, tamr; 9. Nelken, zirr; 10. Zimt, girfäh; 11. Essig, ḫal(l); 12. Wein, giddūš; 13. gepreßten Datteln, räǧīs (räǧīz).

die mittelste Maṣṣa für den Aphikoman[1] zerteilt, eine Hälfte in ein Tuch gebunden wie einen Sack über die Schulter legt. Saphir und Sémach[2] sahen diesen Brauch noch, und dieser schildert ihn folgendermaßen: „A un moment, il coupe une matza en deux et, l'enveloppant dans un mouchoir, il la met sur son épaule, et fait un tour dans la maison pour simuler la sorte d'Egypte." Wir haben es hier also mit einer richtigen pantomimischen Darstellung des Auszuges aus Ägypten zu tun. In einer anderen Form dieser Pantomime steht der auf, der sich den Aphikoman über die Schulter getan hat, und sucht sich schnell zu entfernen. Die anderen verfolgen ihn, um ihn zu fassen. Er aber sagt, er sei schon aus Ägypten herausgezogen und frei.

Der Vater fordert dann den Jüngsten auf, seine Fragen zu stellen: gūm iddī mā ḫabar, ụanä' addī lak baiḍa „Auf und sage «mā ḫabar», und ich gebe dir ein Ei." Der Jüngste, oft sind es auch die beiden Jüngsten, nimmt dann das Ei und das gebratene Fleisch in die Hand und sagt erst das hebräische „mah ništannā... Was unterscheidet ..."; dann spricht er die arabische Miniatur-Haggada, wie Bacher sie nennt[3], die mit „mā ḫabar hāḏä' al-lail min ǧamī'a al-lajāli..." beginnt. Die Erwachsenen antworten ihm mit „Knechte waren wir dem Pharao in Ägypten..."; der Knabe erhält das Ei und das Fleisch als Geschenk.

Beim Vorlesen der Stelle von dem Klugen, dem Bösewicht usw. macht man zwischen jedem Abschnitt eine kleine Pause. Bei der Aufzählung der zehn Plagen tropft man bei jeder einzelnen etwas Wein in eine Scherbe. Sagt man „kammah ma'alot ṭōbhot... Wie zahlreich sind die Beweise der Fürsorge...", so heben alle den Tisch empor, um ihn bei „dajjēnū" mit einem hörbaren Ruck jedesmal wieder auf den Boden aufzusetzen.[4]

[1] Aphiḳōmän (wohl griech. Lehnwort επικῶμος Dessert?) ist das für den Schluß der Mahlzeit aufbewahrte Maṣṣa-Stück. Die Haggada der Jemeniten erklärt das Wort Aphiḳoman als Akrostichon von 'Ẹgozim Nüsse, Pērot Früchte, Jajin Wein, Ḳelajot ǧa'aläh, U-bhasar (und) Fleisch, Majim Wasser, Neradim Narden. EJ I, S. 930f., art. Afikoman.

[2] SA S. 89; SM S. 106; siehe auch Zebhach pesach, S. 24.

[3] Bacher, Siddur, JQR XIV, S. 591. — [4] So auch SM S. 106.

Die bitteren Kräuter, die man in die dūkāh eintunkt, rollt man zu einer größeren Kugel zusammen, damit das Verzehrte der Vorschrift gemäß die Größe einer Olive hat, und schluckt sie herunter.

Die Mahlzeit besteht aus Eiern, Fleisch und ungesäuertem Brot. Nach der Mahlzeit ißt man ǧa'aläh, und die Männer rauchen sogar die Wasserpfeife, was ausdrücklich erlaubt wird.[1] Dann nimmt der Hausherr den Aphikoman in die Hand und teilt jedem davon ein Stück zu. Aber alle versuchen, noch ein Stückchen selbst abzubrechen, um es das ganze Jahr als Amulett zu verwahren. Nach der Verteilung des Aphikoman darf am Abend nichts mehr genossen werden.

Nachdem man die Haggada beendet hat, singen die Kinder: šīr ha-šīrim kulanā' 'ašīrim „Lied der Lieder, wir alle sind reich", und der Abend wird mit dem Hohelied abgeschlossen.

Das Vorlesen der Haggada geht mit ziemlicher Schnelligkeit vonstatten. Die Sitte, für den Propheten Elijahu einen Becher hinzustellen und die Tür zu öffnen, wird nicht geübt. Aber viele üben den Brauch, die Haustüren in den Pesachnächten offen zu lassen, weil man glaubt, die Erlösung werde in der Pesachnacht erfolgen, und man müsse die Tür geöffnet halten, um schnell hinausgelangen zu können.[2] Der Pesachabend ist auch sonst bei den Jemeniten von vielen Legenden umrankt. Denn gerade in der Sedernacht wurden sie von ihren Bedrängern heimgesucht. So erfolgte die Vertreibung aus Ṣan'ā nach Mauza' (1679 p.) (s. o. S. 36) in dieser Nacht.[3] Und ebenso hatten die Beduinenstämme, die um 1819 das Judenviertel überfielen (vgl. S. 42), diese Nacht als günstigste gewählt. In mehreren Fassungen wird die Legende von einer Truhe erzählt, die von den Judenfeinden dem Mori Ṣa'adi zu Pesach ins Haus gestellt wird, um die Juden zu vernichten, und aus der eine Stimme ḫōmeṣ ba-bojit „Gesäuertes ist im Haus" ertönt.[4]

[1] Tiklal II, S. 11. — [2] TA II, S. 15.

[3] Vgl. Hasopheh XI, S. 6.

[4] Eine schlechte Fassung der Sage ist veröffentlicht in der Jerusalemer Schülerzeitschrift „Chabherenu" X, 3, S. 1.

Während der Festtage ruht die Arbeit. In den Zwischenfeiertagen öffnen nur die Lebensmittelhändler ihre Läden für kurze Zeit. Man ruht sich während der Feiertage einmal recht aus, geht in den Knīs, macht Besuche und versäumt auch nicht, Spaziergänge außerhalb der Stadt zu machen.

Šabhūʿot.

Das Wochenfest Šabhūʿot folgt sieben Wochen nach Pesach (6. Sīwan). Arabisch wird das Fest ʿīd al-ḫuḍairāh, Fest des Grünen genannt. Rüsten sich die Juden zum Wochenfest, so ist dies für die Araber das Zeichen, mit dem Pflügen zu beginnen:

'ila l'-jahūdī gad mḥannä',
'ulguṭ aš-šarīʿ ṯalā ʿāt-tṯannä'
Wenn der Jude sich mit Henna färbt (zum Pfingstfest),
Nimm die Pflugschar und zögere nicht länger![1]

Das Wochenfest zeigt in Jemen keine besonderen Formen. Es wird zwei Tage lang gefeiert. In der Nacht, die dem Feste voraufgeht, bleiben die Männer, wie es auch sonst bei den Juden Brauch ist[2], im Bethaus, um zu lernen. Man kaut die Nacht hindurch fleißig Gāt, damit man sich wach erhält. Dagegen besteht bei ihnen nicht der Brauch, in dieser Nacht im Knīs eine Mahlzeit einzunehmen. Am Nachmittag des Wochenfestes liest man im Bethaus das Buch Rut. Das Vorlesen wird unter mehrere Gemeindemitglieder verteilt.[3] Der Targum (die Übersetzung) wird von zwei Knaben vorgetragen.

Ein Ausschmücken des Knīs mit Blumen und Grün wird nicht geübt.

Tišʿa be-abh.

Der 9. Abh tišʿo be-ōb (tišʿa be-abh), der Gedenktag der Zerstörung des Tempels, ist auch für die Jemeniten ein Tag besonderer Trauer. Abgeschieden von den übrigen jüdischen Stämmen unter Arabern wohnend, fühlen sie die „Zerstreuung unter den Völkern" mit besonderer Schwere.

[1] Goitein, ZS VIII, S. 168 Anm. 1.
[2] SA S. 104; Aden, NJ II, S. 4b; über die Sitte, die Nacht hindurch zu lernen, s. JE IX, S. 593. art. Pentecost.
[3] SA S. 104.

Man rüstet sich schon lange vorher zu diesem Trauertag. Vom 17. Tammus ab läßt man sich nicht mehr das Kopfhaar abrasieren. Von Anfang Abh ab enthält man sich des Fleisch- und Weingenusses, und nur am Sabbat und bei Beschneidungsfeiern macht man eine Ausnahme.[1]

Der 9. Abh ist ein Fasttag. Das Abschlußmahl, akl sijām, nimmt man am Vorabend noch bei Tageslicht ein, und zwar jeder gesondert, nicht am Familientisch.

Saphir, der den Trauertag in Ṣan'ā verlebte, berichtet, daß man beim Abschlußmahl Linsen und Eier genießt.[2] Heute kennt man Linsen beim Abschlußmahl nicht. Man ißt Brot mit sämn und trinkt viel gišr, um lange wach zu bleiben. Früher aßen die Frommen als symbolische Speise Brot mit Asche bestreut. Jihjä Ṣāliḥ schreibt darüber: „So sah ich es bei meinen Vorfahren. Sie pflegten dieses Brot weinend ... zu genießen. Und es bezeugte mir mein Lehrer, daß er dies auch bei seinen Vorfahren gesehen habe."[3]

Man zieht sich für das Bethaus nicht die Sabbatkleider an, sondern geht in seiner gewöhnlichen schwarzen Tracht. Früher nahm man besonders zerrissene Kleider; da es verboten ist, die Ledersandalen zu tragen, geht man barfuß oder in Filzpantoffeln.

Nach dem Abendgebet löscht man die Lichter im Knīs. Nur jede Gruppe hat ein kleines Lämpchen. In manchen Orten, z. B. in 'Amrān, löscht man vor dem Vorlesen des Buches Ekhā (Threni) alle Kerzen, denn man kennt Ekhā auswendig. So sah es auch Saphir.[4]

Saphir berichtet dann weiter, daß vor dem Vorlesen der Mori sich erhebt und angibt, wieviel Jahre seit Zerstörung des ersten und zweiten Tempels vergangen seien.[5] Dieser Brauch wird in Jemen nur in den Bethäusern ausgeübt, die den sephardischen Ritus angenommen haben.[6] In den Provinzgemeinden kennt man diesen Brauch überhaupt nicht. Ebensowenig wird er in Aden geübt: „Das Auslöschen der Lichter und die Angabe der

[1] In Aden, NJ II, S. 5. — [2] SA S. 107b.
[3] Tiklal. 'Eṣ chajjim III, S. 1.
[4] SA S. 107b. — [5] SA S. 107b, 65.
[6] Tiklal; 'Eṣ chajjim III, S. 26.

Jahre ..., wie es Brauch bei den Sepharden ist, üben wir hier (in Aden) nicht aus."[1]

Das Buch Threni muß man auf dem Boden sitzend vorlesen; für die Jemeniten ist das die gewohnte Sitzstellung. Vor dem 1., 2. und 4. Kapitel sagt man in einigen Gemeinden eine gereimte Vorrede, die mit den ersten Worten des Kapitels schließt.[2]

Der Vorbeter beginnt mit dem Vorlesen und spricht den ersten Satz. Die Gemeinde wiederholt den Satz und trägt gemeinsam das 1. Kapitel vor. Der Vorbeter wiederholt nun den letzten Satz des 1. Kapitels, liest den ersten Satz des zweiten, und die Gemeinde wiederholt ihn und trägt das 2. Kapitel vor usf. Das Vorlesen ist von heftigem Weinen und Klagen begleitet. An bestimmten Stellen erhebt der Vorbeter besonders laute Klage, weint, klatscht in die Hände und schlägt sich in die Seiten. Nach dem Vorlesen werden Klagelieder, Ḳīnot, gesungen.[3] Den Ḳīnot folgt der Vortrag der Geschichte von Hanna und ihren sieben Söhnen in arabischen Reimen.

Danach begibt man sich nach Haus zur Ruhe. Fromme verbringen die ganze Nacht im Knīs, teils um dort aus frommer Pflicht zu schlafen, teils um Psalmen zu sagen und Midraš rabba zu lernen.

Am Morgen des 9. Abh erhebt man sich in aller Frühe. Die Tephillin, die Gebetriemen, legt man an diesem Morgen nicht an. In den Alltagskleidern begibt man sich dann in den Knīs. Da man heute vielfach keine dunklen Gewänder trägt, so zieht man sich auch besondere schwarze Gewänder an. Die Alten legen die Šämläh über den Kopf und streuen Asche darauf.

Der Toraschrein ist am 9. Abh geöffnet. Der bunte Vorhang, der ihn sonst bedeckt, wird fortgenommen. In Aden bedeckt man alle Rollen mit einem Tuche, und nur die Rolle, aus der man vorliest, bleibt sichtbar.[4] Diese Rolle wird in Jemen, wenn man sie zum Vorlesen heraushebt, in eine schwarze Kinderšämläh gehüllt. In manchen Gegenden streut man auch Asche auf die so

[1] NJ II, S. 5. — [2] Tiklāl III, S. 3ff.
[3] Es gilt als besonderes Zeichen der Trauer über die Zerstörung des Tempels, selbst Ḳīnot zu dichten. — [4] NJ II, S. 5.

eingehüllte Rolle, wie es Saphir beschreibt: „Am Morgen legen sie eine schwarze Hülle um die Torarolle und streuen Asche darauf".[1]

Gegen ein Uhr mittag ist der Morgengottesdienst beendet. Die Mehrzahl bleibt jedoch im Knīs, um den Knaben zuzuhören, die Hiob vorlesen.[2] In Aden liest man ebenfalls Hiob nach dem Morgengottesdienst, jedoch beteiligt sich die ganze Gemeinde daran.[3]

Die Frauen und Mädchen, die natürlich auch am 9. Abh nicht den Knīs besuchen, haben für diesen freien Tag eine besondere Beschäftigung, die vielleicht in irgend einem symbolischen Zusammenhang mit diesem Gedenktag steht. Sie sitzen vom frühen Morgen an im Sagīf und zerschlagen die Pfirsichkerne, die sie das Jahr über gesammelt haben und die dann einen Teil der ğa'aläh bilden. Am Nachmittag gehen sie zu den Gräbern ihrer Angehörigen oder zu dem Grabe des Mori Pinḥas, um dort zu weinen und über den Verlust Jerusalems zu sprechen und zu klagen. Die Trauer der orientalischen Jüdin am 9. Abh ist ergreifend, weil sie hier wirklich noch der tiefe Ausdruck der Trauer der jüdischen Frau ist.

An diesem Tage werden auch die Gräber ausgebessert und neu getüncht.

Wenn die Männer nach dem Abendgebet aus dem Bethaus kommen, wird das Fasten abgeschlossen. Vor der eigentlichen Mahlzeit ißt man getrocknete Pfirsiche, gdīd, und Quitten, sfärğal. Nach der Mahlzeit sitzt die Familie noch bei Gišr und der Wasserpfeife zusammen, und der Vater erzählt von der Zerstörung des Tempels.

[1] SA S. 108. — [2] SA S. 108. — [3] NJ II, S. 5.

IX. Das Magische.

1. Magie und magische Praxis.

Es ist der orientalische Mensch, der uns im jemenitischen Juden entgegentritt. Erscheint uns heute der Orient schon an vielen Orten durch den Einfluß des Okzidents zersetzt, so darf man doch bei dieser Feststellung niemals vergessen, daß hauptsächlich das Auge des Abendländers diese Wahrnehmung macht. Der bäšmag ist schnell durch den Zugstiefel ersetzt, aber diese äußere Umwandlung sollte uns nie dazu verführen, anzunehmen, daß eine innere Wandlung damit parallel läuft. Der orientalische Geist hält dem Ansturm des Westens länger stand, als es den Anschein hat. Seine eigentliche Struktur ist uns viel zu wenig erkennbar, und wir sind oft geneigt, Äußerliches für das Wesentliche zu nehmen.

Der orientalische Mensch manifestiert sich besonders in seinem Verhältnis zur magischen Welt, einem Verhältnis, das sich bei uns nur noch in Relikten erhalten hat und das in seinem eigentlichen Wesen zu fassen, den meisten mißlingt, weil das rationale Denken die Sicht verschleiert. Man hat Saphir vorgeworfen, daß sein Buch voll von Unwahrscheinlichkeiten sei, und daß er an Dinge glaube, deren Trug und Unsinn doch völlig klar seien. Es scheint mir gerade wertvoll an Saphirs Buch zu sein, daß hier ein Mensch spricht, der zwar schon Zweifel verspürt, dessen Glaube an das Magische aber noch nicht ganz erschüttert ist. Saphir hat mit dem Auge des Orientalen gesehen und geschildert, was, wenn es auch stark an die Wundergeschichten mittelalterlicher Reisender anklingt, doch als authentische und wahre Darstellung des Denkens der Jemeniten angesprochen werden muß. Er hat, noch selbst etwas im Magischen befangen, die magische Welt der Jemeniten zu einer Zeit erfaßt, als sie von europäischem Einfluß noch so gut wie nicht berührt war, während heute die Abkehr von der mystischen Lehre sich auch bei ihnen schon geltend macht.

Der Einfluß der Kabbala.

Wir wissen nicht mit Sicherheit zu sagen, wann die jemenitischen Juden von einem neuen religiösen Impuls ergriffen wurden. Es gab aber, wie wir aus dem Brief Maimuns an sie entnehmen können, eine Zeit, wo hauptsächlich unter dem Volk der Glaube an das Magische die jüdische Lehre stark überlagerte. Auch heute nimmt sie der Glaube an die Magie stark gefangen, und ihr Leben ist ganz mit dem Magischen verbunden. „Tout devient miracle dans une société qui est abandonnée au caprice des oppresseurs du jour. Un procès gagné, un malheur évité, un potentat fléchi constituent, aux yeux des opprimés, un renversement complet de l'ordre naturel des choses.“ [1] In Jemen herrscht der Zauberglaube unvermindert, und Mythen und Wundergeschichten, an deren Wahrheit niemand zweifelt, entstehen noch heute sowohl unter den Juden als auch, was betont werden muß, unter den Arabern. „Auch dies müßt ihr wissen und bedenken, daß in Jemen seit jeher bis heute die Zauberkunst, die Beschwörung, die praktische Kabbala und die Astrologie bei unseren Brüdern (den Jemeniten) und bei den Völkern, unter denen sie wohnen, in weitestem Maße herrschen.“ [2]

Es ist bei dieser Einstellung zum Magischen nicht wunderbar, daß die mystische Lehre des Judentums, die man sich gewöhnt hat, mit dem Ausdruck Ḳabbala zu bezeichnen, in Jemen auf fruchtbaren Boden gefallen ist. Die Beschäftigung mit den kabbalistischen Schriften, vor allem mit dem Zohar, den Tiḳḳūnē Zohar, den Schriften Gikatilias, Cordoveros und der lurianischen Schule und mit den damit zusammenhängenden Buchstaben- und Zahlenspekulationen, der Gematria, bei welcher aus dem Zahlenwert der Buchstaben Auslegungen usw. erschlossen werden[3], und dem Notarikon, bei dem man ein Wort dadurch zu deuten versucht, daß man es als Zusammenfassung der Anfangsbuchstaben anderer Worte auffaßt[4],

[1] Halévy, BSG 1873, S. 259.
[2] Saphir, Iggeret Tēman ha-šēnīt², Wilna 1873, S. 47. Zitiert IT.
[3] EJ VII, S. 170ff., art. Gematria; Dornseiff, Alphabet in Mystik und Magie. Leipzig 1922, S. 91.
[4] Dornseiff aaO., S. 136f.

übertrifft bei ihnen vielleicht sogar das Studium der talmudischen Schriften.

Die Sekte der Darād'äh.

Wie stark der Einfluß der Kabbala im Gegensatz zum Talmud noch heute ist, zeigen die Entstehung der Sekte der Darād'äh und die damit in Verbindung stehenden religiösen Kämpfe in Ṣan'ā. Die Bewegung der Darād'äh (sing. Darda'i), d. i. Dor dē'ah, Geschlecht der Erkenntnis, entstand wenige Jahre vor dem Weltkrieg.[1] Der Gründer der Sekte ist R. Jiḥjä Gāfäḥ, der – wie es heißt – zu dem Forscher Joseph Halévy bei dessen Aufenthalt in Jemen in Beziehung trat und von ihm den Antrieb für seine Reformpläne erhielt.[2] Jiḥjä Gāfäḥ trat heftig gegen den starken Einfluß auf, den der Zohar und das kabbalistische Schrifttum bei den Jemeniten besitzen. Die Darād'äh verwerfen das Studium der Kabbala überhaupt und beschäftigen sich nur mit Mišna, Gemara und den Werken Maimuns. Die Mehrzahl der Jemeniten und mit ihnen die meisten Rabbinen Ṣan'ās unter Führung des Naśis und Oberrabbiners R. Jiḥjä Iṣḥāg ha-Lewi wandten sich gegen sie und gingen weiter dem Studium der Kabbala nach. Diese Partei der Anhänger der Kabbala wird von den Darād'äh die 'igašijim ('iḳḳēšim, die Verkehrten[3]) genannt. Der Streit, der die heftigsten Formen annahm, bei dem man sich gegenseitig mit dem Bann belegte und die Darād'äh sogar den Imam zu einer Entscheidung bestimmen wollten, indem sie ihm Teile des Zohar in arabischer Übersetzung vorlegten, war der Anlaß zum Niedergang der Hegemonie der Gemeinde von Ṣan'ā.[4] Im letzten Jahrzehnt beruhigten sich die Geister, und der Kampf spielte sich nicht mehr so stark in der Öffentlichkeit ab. Der Führer der Bewegung, R. Jiḥjä Gāfäḥ, starb 1931 in Ṣan'ā im Alter von über 90 Jahren.[5]

[1] Vgl. Lešonenu III, S. 364, Anm. 19.

[2] Halévy berichtet das selbst BSG 1873, S. 249: „Le rabbinat seul, que j'étais parvenu à convaincre de l'impuissance de la Cabbale, et du peu de crédit qu'il faut attacher au Zohar, le rabbinat seul connut le but archéologique de mon voyage."

[3] Lešonenu III, S. 368 s. v. — [4] TA S. 35f.

[5] Jiḥjä Gāfäḥs Schrift Da'at Elohim „Gotteserkenntnis" erschien Tel Awiw, 1932. — Vgl. Cassuto, Oriente Moderno XIV, S. 36–39.

Wie stark das Interesse der Jemeniten an der Kabbala ist, erkennt man aus der Fülle kabbalistischer Schriften, die aus den Zentren der Kabbala nach Jemen gelangten. Eine nicht geringe Anzahl älterer kabbalistischer Werke z. B. sind in europäischen und amerikanischen Bibliotheken in jemenitischen Abschriften vertreten. Wann die Kabbala eigentlich in Jemen eingedrungen ist, ist noch ungeklärt. Aus der Benutzung kabbalistischer Stücke in alten jemenitischen Sammelwerken läßt sich vermuten, daß dies nicht später als in der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts geschah. (Dr. Scholem.)[1]

Die ganze jemenitische Literatur beruht zum größten Teil auf der Kabbala, und schon daraus ist ersichtlich, daß sie nicht besonders original ist. Die Kommentare zur Tora, zu den Gebetbüchern, z. B. zum Tiklāl, und vor allem auch fast die ganze Poesie ist kabbalistisch. Deshalb sehen wir auch, daß alle großen, als Dichter oder Schriftsteller hervorragenden Jemeniten zugleich als Kabbalisten und meistens, zumindest in den Augen der Legende, auch als praktische Kabbalisten berühmt waren.

Mori Sālim Šābezi.

Zu den größten Kabbalisten unter den Jemeniten und zugleich zu den bedeutendsten Jemeniten überhaupt gehört Mori Sālim Šābezi, der Dichter und Verfasser des kabbalistischen Werkes Chemdat jamim „Kleinod der Tage".

Bacher, der eine Monographie über Šābezi geschrieben hat[2] und der das Werk Chemdat jamim nur dem Titel nach kannte, setzt sein Geburtsjahr um 1640 an.[3] In seinem Werke bringt Mori Sālim aber an einer sehr charakteristischen Stelle selbst eine genaue Angabe: „Es geschah im Jahre (5)379 = (1)931 sel. (1619 p.), wie unsere Väter erzählen, daß zwei Sterne im Osten aufgingen, die Schwänze wie Stäbe hatten. Der eine blieb 15 Tage am Himmel und der andere 40 Tage.[4] Und

[1] Vgl. auch EJ IX, art. Kabbala, S. 668.

[2] Bacher, Die hebräische und arabische Poesie der Juden Jemens, Budapest 1910. Kap. III, Salim b. Joseph Schibẓi, S. 35–50; Idelsohn, Šīrō Tēman, S. 90, folgt ihm.

[3] aaO., S. 38; Chemdat jamim erschien 1883/85 in Jerusalem.

[4] Die Angaben können sich, wie mir Herr Prof. Dr. Neugebauer

man sagte, daß dies die Sterne des Messias wären ... Ich fand bei R. Jisrael Saphra b. R. Joseph[1], daß ich in diesem Jahr geboren bin, ich, der Geringste unter den Schriftstellern Sālim ben Aba Mori Joseph Mašta' mit dem Beinamen al-Šābezi nach dem Namen meiner Stadt."[2]

In dieser Einleitung, die deutlich darauf hinweist, daß viele in ihm den Messias oder wenigstens seinen Boten sahen (vgl. S. 375), bringt er seinen vollen Namen Sālim (Šalom) b. Joseph Mašta' al-Šābezi. Der Beiname Šābezi kommt von der Stadt Šābiz bei Tā'izz, in der er eine Zeitlang lebte und nach der er sich, nach dem Beispiele vieler Jemeniten, nannte (vgl. S. 198).[3] Zweifelhaft ist die Bedeutung des Namens Mašta', den Saphir für den Namen seiner Mutter hält[4]; Bacher vermutete, daß es sein Geburtsort sei[5]; aber dieser ist die Stadt al-Ṣa'id.[6] Auch Idelsohn sieht Mašta' als Stadtnamen an, und da auch der Dichter Joseph b. Jisrael, der nach der Tradition der Vater Šābezis ist[7], sich Mašta' nannte, so glaubt er, daß „augenscheinlich ein Dichterkreis in der Stadt Mašta' lebte".[8] Eine Stadt dieses Namens gibt es in Jemen nicht. Šābezi gibt Mašta' als seinen Familiennamen an: mišpachtī mi-bnē mašta' ..., meine Familie ist von den Söhnen Mašta's ...[9], und diesen Namen führen außer Šābezis Vater noch eine Reihe weiterer

vom Astronomischen Recheninstitut in Dahlem freundlichst mitteilt, auf den Kometen 1618 III beziehen, der in Europa im Dezember 1618 und Anfang Januar 1619 gesehen worden ist. Ein zweiter Komet ist jedoch aus diesem Jahre unbekannt.

[1] Es ist dies wohl Jisrael b. Joseph, auf den sich die Freundeselegie, Cod. Berlin Or. Oct. 398, Fol. 89a, bezieht, in der er als „Fürst und Schreiber der Zeit" gerühmt wird; vgl. Bacher aaO., S. 43.

[2] Chemdat jamim II, S. 103b; Scholem, Kirjat Sepher V, S. 268; al-Naddaf, S. 2; Hasopheh XV, S. 7.

[3] Bacher, S. 33, war der Ursprung des Namens noch unbekannt.

[4] SA S. 82. Jedoch ist die Vermutung, daß Mašta', wenn auch nicht der Name der Mutter Šābezis, so doch ein Frauenname ist, durchaus berechtigt. Wir finden den heute den Jemeniten als Frauennamen unbekannten Namen auf einem Adener Grabstein aus dem Jahre 20(29) sel. (1718 p.): „Es wurde in ihr ewiges Haus versammelt die ... fromme Mašta', Tochter des Greises ... Dawid ..."; Levy, ZDMG XXI, S. 156, der aber den Grabstein zu früh auf (10)29 sel. (717 p.) ansetzt.

[5] Bacher aaO., S. 33f. — [6] al-Naddaf, S. 2.

[7] Idelsohn aaO., S. 89. — [8] aaO., S. 45.

[9] Chemdat jamim, Einleitung; Scholem aaO., S. 269.

uns bekannter Personen, die also offenbar seiner Familie angehören.[1]

Daß Mašta' keine Stadt in Jemen ist, ergibt sich schon daraus, daß die Jemeniten eine etymologische Legende für diesen Namen erzählen. Mašta' sei ein Gefäß, in dem sich ein Vorfahre, als er einmal verfolgt wurde, auf wunderbare Weise verbarg. Seitdem nenne sich das Geschlecht Mašta'.[2]

Schon in jungen Jahren eignete er sich ein großes Wissen sowohl in Bibel und Talmud als in der Kabbala an. Sein Lehrer war wohl hauptsächlich sein Vater, Mori Joseph, der auch als Kabbalist einen Namen gehabt hat.[3] Mit 27 Jahren schrieb er sein großes kabbalistisches Werk Chemdat jamim.[4] Das Buch ist, wie ein großer Teil der kabbalistischen Schriften, in Form eines Kommentars zu den fünf Büchern Moses verfaßt. Mori Salim beweist in dem Buch weniger sein eigenes Können als eine große Belesenheit. „Das Buch ist ein Kommentar nach Art der frühen Kabbalisten und basiert fast ganz auf Zohar, Rabbenu Baḥja ben Ašer, Rekanati und ähnlichen Werken; es findet sich darin aber noch kein Einfluß des Ari (Isaac Luria 1534–1572), von dem er nur das Sepher ha-kawwanot... kannte."[5] Scholem bringt die erstaunliche Liste aller kabbalistischen Werke, die Šābezi entweder im Druck oder in Handschriften vorgelegen haben, und bemerkt, daß dieses Buch in der Tat eine Art Anthologie der frühen Kabbala sei. Die spätere Kabbala, die von Safed ausging, war Mori Sālim damals noch unbekannt.[6]

Neben dem Werk Chemdat jamim verfaßte Mori Sālim, dem ein großer Ruf als praktischer Kabbalist vorausging, und von dessen Taten viele Wundergeschichten erzählt werden, das Buch ar-raml (Sand), ein Losbuch, von dem noch gesprochen werden wird.

[1] Vgl. die Liste Haṣopheh XV, S. 8.
[2] al-Naddaf, S. 3; Scholem aaO., S. 269.
[3] Scholem aaO., S. 271.
[4] Das Buch erschien gedruckt 1883—1885 in Jerusalem in einer sehr fehlerhaften Ausgabe, die Saphir besorgte und mit einem Vorwort versah. Siehe auch Haṣopheh XV, S. 7f.
[5] Scholem aaO., S. 267.
[6] Scholem aaO., S. 269, 272.

Am berühmtesten ist Šäbezi als Dichter. Die Jemeniten erzählen, um das Wunderbare seiner schöpferischen Kraft zu zeigen, daß er 400 Esellasten an Liedern und Büchern produzierte.[1] al-Naddaf gibt nach der Überlieferung der Jemeniten die Zahl seiner Lieder mit 15000 an.[2] Die Zahl ist eine Gematria; fünfzehn entspricht dem Zahlwert von h w d „hōd", einer der zehn Sephirot. Erhalten hätten sich nur 1000. Auch diese Zahl ist noch zu hoch gegriffen. Bekannt sind heute ungefähr 220 Lieder, bei denen man – zumeist durch ein Akrostichon – Mori Sälim als Urheber identifizieren kann.[3]

Die Lieder, selbst die für Hochzeiten bestimmten, sind zum größten Teil kabbalistisch zu deuten. Und hier zeigt sich bei ihm auch schon der Einfluß der Kabbalisten von Safed.[4]

In dem sehr verbreiteten Sabbatgedicht „be-jom šabbat ešbach ..."[5] fordert Šäbezi am Schluß auf, sich in das Studium der Kabbala zu vertiefen. „Drei Mahlzeiten richte dir, und freue dich, das Geheimnis der Weisheit zu schauen, und höre nicht auf, darüber zu sinnen. In Heiligkeit vertiefe dich in das jauchzende Wissen. Mit der Kabbala und dem Geheimnis beginne. Die Huld (Gottes) sei dir angetan."

In den Gedichten an die Freunde, die Bacher als Episteln bezeichnet, stellt er eine Fülle von Fragen, die er durch die Kabbala erklärt haben will: Über das Paradies als Ursitz der Seele. Wie sind die Elemente gelagert? Wo wohnen die Engel, wo die Geister? Über die Kräfte, die sich in den Sphären kundgeben. Über die Geheimnisse der Buchstaben.[6]

So sind alle seine Gedichte auf der Symbolik der Kabbala aufgebaut, und sie hätten nie bei den Jemeniten eine solche Verbreitung finden können — werden sie

[1] Idelsohn, Širē Tēman, S. 94.

[2] al-Naddaf, S. 3b; TA II, S. 6, spricht von 5000.

[3] Idelsohn aaO., S. 94; Bachers Liste, Bacher aaO., hebr. Teil, S. 14, enthält 188 Lieder, die Sassoons, Hasopheh XV, S. 19, nur 119.

[4] Scholem aaO., S. 272. — [5] Idelsohn aaO., Nr. 154, Str. 9.

[6] Nachweise bei Bacher aaO., S. 85; Bacher aaO., S. 41, glaubt in einigen Gedichten Anspielungen auf Šabbatai Ṣwi, den angeblichen Messias, vgl. S. 375, zu finden. Idelsohn übernimmt diese Vermutung. Doch ist das durchaus zweifelhaft.

doch bei ihnen mit derselben Intensität gesungen wie früher bei uns die Volkslieder, die in ihrer reinen lyrischen Gestalt dem Volke lagen —, wenn nicht ein Verständnis für diese Symbolik vorhanden gewesen wäre, und wenn nicht gerade dieser mystische Gehalt die jemenitische Seele angesprochen hätte, für die Lyrisches eine fremde Welt ist.

Šābezi, der wie alle jemenitischen Gelehrten nicht von seiner Wissenschaft lebte, sondern Handwerker war und sich als Weber sein Brot verdiente, brachte einen Teil seines Lebens in Šābiz zu, der Stadt, nach der er sich nannte, und zog dann aus unbekannten Gründen in das benachbarte Tā'izz.[1] Dort baute er außerhalb der Stadt ein Bethaus. Šābezi hatte zwei Söhne, Šim'on und Jehuda, und eine Tochter, Šam'āh. Sie besaßen etwas von der dichterischen Begabung ihres Vaters, und von allen dreien haben sich Gedichte erhalten.[2]

Mori Sālim starb in Tā'izz. Sein Todesjahr ist nicht bekannt; aber sein Grab in Tā'izz ist noch heute berühmt bei Juden und Arabern. Die magische Macht Šābezis hat sich nach seinem Tod erhalten, und sein Grab, von dem noch zu sprechen sein wird[3], ist der berühmteste Wallfahrtsort der jemenitischen Juden.

Praktische Kabbala.

Bei den jemenitischen Juden hat auch die praktische Kabbala, kabbala ma'aśīt, große Bedeutung erlangt. Die großen Kabbalisten haben, wenigstens in ihren literarischen Äußerungen – in Wirklichkeit haben wohl auch sie praktische Kabbala getrieben –, diese streng verworfen.[4] Bei den jemenitischen Juden ist sie ein wesentlicher Bestandteil ihrer Beschäftigung mit der Kabbala.[5]

[1] Tā'izz war früher die arabische Gelehrtenstadt, und vielleicht wählte sie Š. deshalb zum Wohnsitz, da er sicher mit den arabischen Gelehrten seiner Zeit in regem Verkehr stand.

[2] al-Naddaf, S. 4; TA II, S. 10. Über Šam'āh vgl. S. 211 und 384.

[3] Vgl. S. 380ff.

[4] Scholem, Alchemie und Kabbala, S. 4, Anm. 1.

[5] So geht vielleicht der neue Antrieb, den die mystische Lehre in Jerusalem Mitte des 18. Jahrhunderts erhielt, und zwar nach einer sonst nicht geübten Form in der Art ekstatischer Übungen, auf den Einfluß eines Jemeniten, Mori Salim Šār'abi, des Hauptes der Jerusalemer Kabbalistengemeinde Bēt-ēl, zurück.

Auf Saphir, der als aschkenasischer Rabbiner der praktischen Kabbala sicherlich ursprünglich mit Skepsis gegenüberstand, machte die Beschäftigung der jemenitischen Juden mit ihr einen solchen Eindruck, daß er selbst sich ihr hingab. „Als ich in dieses Land kam", schreibt er, „und von der Macht und den Werken der ba'alē šēmot[1] hörte, da packte es mich, einer von ihnen zu werden."[2] Die Schilderung der magischen Macht, die er dadurch zu erreichen hofft, ist, wie ich glaube, geradezu von jemenitischem Geist diktiert. Gewiß mußte dies Menschen, die von der Geschichtsauffassung eines Graetz bestimmt wurden, phantastisch und sinnlos erscheinen. Es wäre aber falsch, solche Dinge als bloße Lügengespinste anzusehen. „Es frohlockte mein Herz und mein Geist, da ich mir vorstellte, wie ich Kohelet wäre, der König, der das Weltall beherrscht, die Oberen und die Unteren, . . . alle Engel der Höhe sind versammelt durch mein Wunder, und alle Winde sind gebunden unter meiner Schwinge. Ich rufe sie beim Namen, und sie antworten mir. Ich treffe eine Entscheidung, und nichts darf geändert werden. Statt Steine werden sie Gold bringen und aus dem Wasser Flammen ziehen. Ich sehe, aber mich sieht man nicht, ich reite auf einer leichten Wolke, und der Wind trägt mich. Heute bin ich in Jemen und morgen in Jerusalem. Ich halte Musterung unter den Toten und hauche ihnen Leben ein. Das Vergangene enthüllt sich vor mir, und auch das Zukünftige wird mir nicht verborgen sein. Der Erstgeborene des Todes (d. i. die schwerste Krankheit; Hi. 18,13) wird mich nicht mit seinem Schwert berühren, und ich werde Erfolg haben mein Leben lang."[3]

Saphir beschäftigte sich deshalb in Jemen mit den kabbalistischen Handschriften, die er vorfand, und ließ sich von einem angesehenen Kabbalisten in die magische Praxis einführen. Dieser war wegen seiner Wundertaten bei Juden und Arabern gleich berühmt und verstand sich auf Dämonenaustreibung, Liebeszauber und anderes,

[1] ba'alē šēmot werden seit Abraham Abulafia (um 1300) die praktischen Kabbalisten genannt, „die Dämonologen, gegen die er aufs heftigste polemisiert". Scholem aaO., S. 4, Anm. 1.

[2] SA S. 59. — [3] SA S. 59.

besonders auf das Schreiben wirksamer Amulette durch „mächtige Verbindungen des Gottesnamens".[1] Saphir sagte sich von der Beschäftigung mit der Kabbala erst los, als er unter den Beschwörungsformeln dieses Mannes auch eine mit dem Namen Jehošu'a b. Mirjam (Jesus) fand.[2]

Wundergeschichten.

Saphir hat das kabbalistische Milieu bei den jemenitischen Juden treffend geschildert. Was Saphir sich als Ziel seiner Beschäftigung mit der praktischen Kabbala vorstellte, wird in den jemenitischen Wundergeschichten als geschichtliche Begebenheit aus dem Leben großer Kabbalisten erzählt. Diese Wundergeschichten sind für den Jemeniten keineswegs das, was etwa für uns heute Sagen und Mythen bedeuten. Man ist von der Tatsache der Begebenheit überzeugt und lebt noch ganz im Geiste jener Zeit, die diese Geschichten schuf; das Beispiel des falschen Messias Šukri Kohail wird das zeigen.

So wird von Mori Sālim Šābezi erzählt, daß er sich jeden Freitagabend in einem magischen Sprung von seinem Wohnort Tā'izz zum Zentrum der Kabbalisten nach Safed oder Tiberias begeben habe.[3] Er besaß zudem die Fähigkeit, sich unsichtbar zu machen, die schon seinen Vorfahren eigen war, wie oben bei Erklärung des Namens Mašta' gezeigt wurde.[4]

Saphir erzählt, daß zu seiner Zeit dem Mori Jihjä el-Bdihi dieselbe Fähigkeit zugeschrieben wurde; er beherrschte die Beschwörungsformel, „um zu sehen, aber nicht gesehen zu werden", mit deren Hilfe er sich aus dem Gefängnis befreite, in das er unter dem Verdachte schlechter Münzprägung gekommen war (vgl. S. 243).[5]

Jihjä Bešīri, der Verfasser eines kabbalistischen Buches Chabhaṣelet ha-šaron, Lilie von Saron, der Ende des 17. Jahrhunderts lebte, ist gleichfalls durch die Wunder berühmt, die er mit Hilfe der kabbala ma'aśīt ausführte.[6]

[1] SA S. 59b.

[2] SA S. 59b. — Beschwörungen „im Namen Jesu" fand auch Abraham Chamoj in jemenitischen Handschriften nach seinem Zeugnis im S. Bēt dīn, Livorno 1858. Derartiges ist jedoch nicht auf Jemen beschränkt; vgl. Beispiel bei Scholem, Catalogus Codicum Cabbalisticorum. Jerusalem 1930, S. 63. (Dr. Scholem.)

[3] SA S. 82. — [4] al-Naddaf, S. 3. — [5] SA S. 87b.

[6] al-Naddaf, S. 9b.

Zu den ihm zugeschriebenen Wundertaten gehört auch das Erwecken von Toten. Dies ist ein häufig erscheinendes Motiv in den jemenitischen Wundergeschichten. Der Tote oder der Erschlagene wird meistens zum Zwecke eines Ordals erweckt. Der Kabbalist schreibt, wie es in einer Form des Motives heißt, dem Toten die drei Buchstaben 'mt ('emet, Wahrheit) auf die Stirn und belebt ihn dadurch. Nachdem der Tote seine Aussage verkündet hat, löscht er ihm das Aleph von der Stirn, so daß nur mt (mēt, tot) bleibt, und der Zauber dadurch schwindet.[1]

Auch Hinweise auf die alchemistische Praxis finden sich. So soll ein Naśi der alten Zeit, R. Abraham, verstanden haben, aus Erde Gold herzustellen.[2]

Noch Šukri Kohail, dem Messias des vorigen Jahrhunderts, wurden von seinen Anhängern alle diese Fähigkeiten eines großen Kabbalisten zugeschrieben. Er konnte sich aus Ketten befreien[3]; eine Kunst, die er auch auf seine Boten übertrug.[4] Er besaß die Fähigkeit, sich zu verwandeln; er kannte den Ort großer Schätze[5], verkündete Verborgenes und Seelenwanderungen.[6] Er speiste seine Leute auf wunderbare Weise[7] und überwand die großen arabischen Zauberer, die man gegen ihn schickte, ebenso zwei jüdische Kabbalisten.[8]

Der Medizinmann.

Eines der wichtigsten Gebiete der praktischen Kabbala der Jemeniten ist das Heilen von Krankheiten, d. h. das Austreiben des Zaubers. Es gibt keine Ärzte in Jemen. Die Krankheiten kommen von Gott, und deshalb kann die Heilung nur von Gott kommen. „La communauté ne s'occupe pas des malades indigents. La maladie vient de Dieu, c'est la prière qui peut la guérir; pas d'œuvre d'assistance médicale."[9]

Krankheiten, die von Gott herrühren, muß man Gott zur Heilung überlassen. Aber Krankheiten können dem Menschen auch durch feindliche Mächte oder Personen

[1] Ich hörte die Erzählung in mehreren Fassungen. Vgl. auch die von Mejuchas veröffentlichte; Hamburger Familienblatt, Beil., 17. März 1932. Der jemenitische Sagenheld ist Mori Sa'di.
[2] Hasopheh VII, S. 8; vgl. SA S. 76. — [3] IT S. 17.
[4] IT S. 8, 13. — [5] IT S. 35. — [6] IT S. 33. — [7] IT S. 37.
[8] IT S. 17, 18. — [9] SM S. 42.

in den Körper gezaubert werden. „Im Innern Jemens", heißt es in Nachalat Joseph, „glauben sie an Geister im Übermaß, und von der kleinsten Sache heißt es gleich, daß sie von Geistern verursacht sei." [1]

Die Berichte über das „Kneset bēt Ḥ.", die Goitein aus dem Munde eines Jemeniten aufgezeichnet hat, sind ein ausgezeichnetes Beispiel für den umfassenden Einfluß des Magischen auf das Leben der Jemeniten. Hier ist es der Knīs Ḥ., von dem die magische Wirkung ausgeht. Dieser Knīs „läßt nicht mit sich spassen", und besonders die Vorsteher haben diese magische Macht zu spüren. Einer der Vorsteher vergreift sich im Bethaus an einem Gefährten. Er stirbt bald darauf: „Die Zunge trat ihm aus dem Munde, er konnte weder essen noch reden." Der Zauber des Knīs hatte ihn getroffen. Sein Nachfolger stirbt, weil er eine Neuerung im Knīs einführen wollte. Aber auch den, der sich im Bethaus dagegen auflehnte, trifft bald darauf dasselbe Geschick. Als der Erzähler die Würde des Vorstehers übernimmt, sterben ihm fünf Söhne nacheinander. Er tritt zurück, da er nicht daran zweifelt, daß dies von der Macht des Knīs kommt. „Vielleicht, weil ich noch zu jung für diese Würde war." [2]

Saphir besuchte einen jemenitischen Gelehrten, der schwerkrank darniederlag, und von dem es hieß, daß sein früherer Geschäftsteilhaber ihm die Krankheit angezaubert hätte. „Und sie baten mich", schreibt Saphir, „den Zauber von ihm zu lösen – denn viele Männer der praktischen Kabbala hatten ihm geringe Erleichterung verschafft – mit Hilfe von Beschwörungen und Amuletten." [3]

Für den jemenitischen Juden, der sicher immer stark von der Magie beherrscht wurde, war die Kabbala und besonders ihre Praxis ein rettendes Medium. Man konnte Magie treiben, ohne gegen die Lehre zu verstoßen. Medizinmann ist der Mori, der in der Kabbala

---

[1] NJ II, S. 19. — [2] Beil. Dawar 1967, S. 1f.

[3] SA S. 105b. — Die Juden stehen bei den Arabern stark im Verdacht, magische Macht zu besitzen. Arabische Viehzüchter wollten deshalb Halévy kein Nachtquartier gewähren. Sie fürchteten, er könnte ihr Vieh verzaubern. BSG 1873, S. 266.

bewandert ist. Seine „Macht" resultiert von der Beschäftigung mit der Kabbala, die ihm nicht nur die Formeln, sondern auch ihre richtige Anwendung vermittelt.

Sémach spricht von den jemenitischen Medizinmännern als von „charlatans de toutes catégories, qui pullulaient il y a quelques années à Sanaa et qui, aujourd'hui encore, sont très nombreux dans tout le pays."[1] Nichts beweist besser, daß nicht nur Scharlatane in Jemen sich mit der Magie befassen, als die Tatsache, daß unter den Medizinmännern auch Persönlichkeiten wie Mori Sālim Šābezi sich finden. „Gleich den meisten Weisen jener Zeit war auch R. Sālim in der Astronomie und Heilkunst auf der Grundlage der praktischen Kabbala bewandert."[2] Die Jemeniten erzählen, daß Šābezi die Aufgabe eines Medizinmannes auf sich genommen habe, weil er mit Unwillen sah, daß die Juden zu einem damals berühmten arabischen Magier gingen.[3]

Trotz des Kampfes, den Jiḥjä Gāfäḥ in Ṣan'ā gegen die Kabbalisten führte, hat der Glaube an die Wirksamkeit der praktischen Kabbala nicht nachgelassen. Ich habe ihn bei fast allen Jemeniten, mit denen ich in Berührung kam, in voller Lebendigkeit gefunden.

Zauberbücher.

Die Methoden, die von den Medizinmännern zur Heilung von Krankheiten angewandt werden, sind mannigfacher Art. Fragt man die Jemeniten nach ihren Ärzten aus, so erhält man meistens die Antwort, wir gehen zu dem und dem, und der besitzt ein Buch, in dem alle Krankheiten verzeichnet sind. Er schlägt sein Buch auf und sagt uns, welche Medizin wir nehmen sollen.

Diese Zauberbücher erwähnen auch Saphir[4], Jawneli[5] und Sémach, der davon spricht, daß sie in einer Geheimsprache geschrieben seien, die nur die Eingeweihten verstehen.[6] Von einer Geheimsprache kann aber nur insofern die Rede sein, als Zauberbücher in vielem sich einer Deutung verschließen; ihre Sprache ist hebräisch oder arabisch.

[1] SM S. 98. — [2] al-Naddaf, S. 4. — [3] al-Naddaf, S. 4b.
[4] SA S. 59. — [5] Beil. Dawar 1338. — [6] SM S. 98f.

Zu den berühmtesten Büchern dieser Art gehört in Jemen das von Mori Sālim Šābezi verfaßte Sepher hachol, arabisch ar-raml, „Das Sandbuch"; seinen Namen hat es nach der Zaubermethode, die Berechnungen und Formeln mit einem Stöckchen in den Sand zu zeichnen.[1] Eine angeblich von Šābezi selbst stammende Bemerkung in einer Handschrift des Buches sagt: „Wisse, daß der Nutzen dieses «Sandbuches» groß ist. Viel Mühe habe ich darauf verwandt... Es ist nicht verboten (sich seiner zu bedienen), und keine Entheiligung des Namens (Gottes) liegt darin. Doch wer ihn (d. h. den Namen Gottes) schreibt, sei darin so genau wie ich. Ich beklage nur, daß Israels Können darin gesunken ist und die Weisen Arabiens sich uns gegenüber mit dem Sandzauber brüsten können. Darin ist wunderbare Weisheit für den Verstehenden. Da sprach ich zu mir: Die auf Gott vertrauen, denen fehlt es an nichts. Und aus dieser Neigung heraus verfaßte ich dieses Buch..."[2]

Die Bücher bestehen meistens nicht aus einem abgeschlossenen Werk, sondern es sind Sammlungen einzelner Stücke, die oft über Generationen hinweg von dem jeweiligen Besitzer zusammengetragen wurden. Die Rezepte usw. dieser Bücher sind jedoch — soweit sich bisher übersehen läßt — nicht ursprünglich jemenitisch, sondern stammen zu einem großen Teil aus kabbalistischen Quellen, dem Sepher Raziel, dem Sepher Brit Menucha und anderen Werken dieser Art.[3]

Die Medizinmänner besitzen aber neben den Büchern auch andere Methoden, um die Art der Krankheit und des Heilmittels zu erschließen.

Der Medizinmann schließt sich nachts allein in seinem Hause ein und bindet sich auf seinem Lager fest, damit die Geister ihm nicht Schaden zufügen können. Dann beginnt er verschiedene Arten Weihrauch zu räuchern, und mit vielen Beschwörungsformeln sucht er die Geister

[1] Über den Sandzauber vgl. Canaan, Aberglaube, S. 40, 44; EI III, S. 78, art. Madagascar; Goitein, ZfS IX, S. 32.

[2] al-Naddaf, S. 4.

[3] Von Handschriften solcher Bücher, die in europäische Bibliotheken gelangten, seien erwähnt: Cod. Gaster 213 (16. Jahrhundert), Brit. Mus.; Cod. Gaster 214 (16./17. Jahrhundert), ebda.; Cod. Hebr. Oct. 264, Nat.-Bibl. Jerusalem.

zu bestimmen, ihm Wesen und Heilungsart der Krankheit zu offenbaren.[1]

Die Art der Krankheit und der notwendigen Arznei, ja selbst die Höhe des Honorars des Medizinmanns kann auch auf schriftlichem Wege durch einen magischen Prozeß erschlossen werden. Der Medizinmann hält ein Papier unter bestimmten Beschwörungsformeln über ein Räuchergefäß; auf dem Papier erscheint dann das Verlangte.[2] Oder es wird der leere Zettel in ein Wassergefäß gelegt, an dessen Rand Beschwörungsformeln geschrieben sind; nach einiger Zeit wird der Zettel, der nun die Vorschriften enthält, herausgenommen. Oder man wirft einen Zettel, auf dem nur die Beschwörungsformeln stehen, in das Wasser, und es sind ihm dann die erflehten Zusätze beigefügt.[3]

Es werden von den jemenitischen Medizinmännern auch Opfermethoden nach Art des Sündenbockes ausgeführt. Dabei wird das Opfertier geschlachtet und dann in vier Teile geteilt, die in die vier Ecken des Krankenzimmers gelegt werden.[4] Oder das Tier wird von dem Medizinmann um den Kranken herumgeführt; dabei flüstert er Beschwörungsformeln: die Geister mögen das Tier anstelle des Kranken nehmen. Dann wird das Tier geschlachtet, und „dies ist das Totenopfer", zebhach mētim.[5]

Geschriebene Amulette.

Außerordentlich verbreitet ist in Jemen als magisches Mittel nicht nur gegen Krankheiten, sondern gegen magische Beeinflussung jeder Art das Amulett[6], sowohl

[1] NJ II, S. 19b; Sassoon, JQR XIX, S. 162f.

[2] NJ II, S. 19b.

[3] NJ II, S. 19b; vgl. die Heilungsmethode des Imams bei Rihani, Peak, S. 133. Die Methode wird ähnlich auch beim Diebssuchen angewandt. „Er (der Wahrsager, mbašše') nimmt ein Papier, und jeder schreibt darauf seinen Namen; wir legen es in eine Flasche in Wasser und versiegeln sie. Am nächsten Tage holen wir das Papier heraus, nnd wessen Name ausgewischt ist, der ist es, der die Sache genommen hat." Goitein, ZfS IX, S. 31.

[4] NJ II, S. 19b. — [5] NJ II, S. 19b.

[6] Ich trenne hier nicht zwischen Amulett, dem sichtbar getragenen Mittel, und Talisman, dem vom Besitzer verborgen gehaltenen (s. Wundt, Völkerpsychologie VI, 1, S. 293), sondern bezeichne mit Amulett beide Arten.

das geschriebene als auch das aus magischen Gegenständen bestehende. Auch Sachamulette werden von Medizinmännern hergestellt, (und sie werden besonders von den der schwarzen Magie zuneigenden benutzt); sie sind aber im allgemeinen mehr ein Mittel des Volksglaubens, der Frauenmagie, und wir werden später davon zu sprechen haben. Anders ist es mit dem geschriebenen Amulett. Dieses wird von den in der praktischen Kabbala erfahrenen Schreibern für den bestimmten Zweck geschrieben, gegen Krankheiten, zum Schutze der Wöchnerin, für verlassene Frauen usf. Die Formel wird den schon besprochenen Zauberbüchern entnommen. Wir werden es heute also kaum noch mit ursprünglich jemenitischen Formeln zu tun haben, sondern mit allgemein kabbalistischen. Bei der Herstellung der Amulette kommt es besonders auf die genaue Schreibung der Namen Gottes und der Dämonen an, da eine falsche Schreibung das Gegenteil des Erstrebten verursachen kann. Mit solchen Mitteln arbeitet die schwarze Magie.

Einem guten, geschriebenen Amulett wird große Macht zugesprochen. So erzählt man die Geschichte eines Amuletts, das einmal Mori Sa'īd Darain in Ṣan'ā geschrieben hat. In Ṣan'ā gab es ein Rinnsal, das aus einer Quelle el-Barmeki kam, von der man glaubte, daß sie die Ursache der Ausbreitung von Seuchen sei. Als Mori Sa'īd dies vernahm, schrieb er eine kabbalistische Formel auf und warf das Amulett in die Quelle. Diese trocknete sofort aus, und die Krankheiten schwanden.[1]

Für die Abfassung der Amulette wie überhaupt für die magische Praxis und besonders auch für die später zu behandelnden messianischen Spekulationen sind astrologische Berechnungen von großer Bedeutung. Wir finden daher die Astrologie unter den jemenitischen Juden stark verbreitet. Jüdische Astrologen besaßen auch unter den Arabern solche Wertschätzung, daß sie bei den Imamen oft bedeutende Stellungen als Ratgeber einnahmen. So

[1] Halévy, BSG 1873, S. 22; Mori Sa'īd wird auch die Überlieferung der Liste der Unglückstage zugeschrieben, die die Jemeniten besitzen, an denen man keine Reise unternehmen, nicht heiraten, kein Haus zu bauen anfangen soll usf.; vgl. Cod. Sassoon 339/40, II, S. 226; Ohel Dawid, S. 333.

berichtet Saphir, daß der Gegenimam, der zu seiner Zeit auftrat, in Garjat al-Gabil solche jüdischen Astrologen an seinen Hof zog, damit sie ihm verkünden, „wann er zur Herrschaft kommen werde, wann er in die Stadt einziehen, mit wem er kämpfen und mit wem er Frieden schließen werde". Das Haupt dieser Astrologen und Ratgeber war Mori Sālim el-Manṣūri.[1]

Die Jemeniten besitzen eine Anzahl astronomisch-astrologischer Bücher. Sie sind zum größten Teil arabisch verfaßt, und schon daraus kann wohl geschlossen werden, daß sie von der Astrologie der Araber stark beeinflußt sind.

Mehrere solcher astronomischen Bücher verfaßte Joseph b. Japhet ha-Lewi, der um 1450 in Ṣan'ā lebte; er war ein Schüler des berühmten Schreibers Šlomoh b. Benoja.[2] Ein anderes Werk hat Jo'el b. Ješu'a verfaßt, der nach Angabe al-Naddafs im 14. Jahrhundert lebte.[3]

Die Anwendung der Astrologie zur Erforschung der Zukunft usf. gilt also auch in Jemen nicht als etwas Verbotenes. Auch heute noch gibt man sehr auf gute Konstellation acht. Der Verfasser von Nachalat Joseph dagegen verurteilt die Astrologie als schwarze Magie.[4]

Der Traum.

Im magischen Denken der Jemeniten wird dem Traum große Bedeutung beigemessen. Er gilt als Emanation des heiligen Geistes, rū'ach ha-ḳōdeš, und ist deshalb für die Erforschung der Zukunft, der Geheimnisse, der Heilmittel usf. vielleicht noch bedeutungsvoller als die Astrologie. Der Traum gilt direkt als eine Vision, besonders für die Medizinmänner. Der Jemenite legt großes Gewicht auf seine Träume und läßt sie sich deuten oder legt sie sich selbst aus.[5]

Ein alter Jemenite in Jerusalem, dem man wohl gesagt hatte, daß er bald sterben würde, erzählte eines

[1] SA S. 76.

[2] al-Naddaf, S. 8b, 12; Handschriften von Joseph ha-Lewis Nēr Jisrael, „Leuchte Israels", Brit. Mus. Cod. Or. 4104 und Berlin Cod. Or. Oct. 230.

[3] al-Naddaf, S. 11, 6b. — [4] NJ II, S. 20.

[5] In den Handschriften findet sich häufig das Traumdeutungsbuch Pitron chalomot des Hai Gaon; vgl. z. B. Cod. Sassoon 371.

Tages, in der Nacht sei ihm der mal'akh ha-mawet, der Todesengel, erschienen und habe ihm gesagt, er werde ihn bald holen. Er aber habe geantwortet, seine Zeit sei noch nicht gekommen, und er solle von ihm gehen. Da habe der Engel von ihm gelassen, und er werde noch lange leben.

Welches Gewicht sie auf ihre Träume legen, erkennt man auch daraus, daß sie diese sogar aufzuzeichnen pflegen. So hat der Schreiber einer Gebet- und Liedersammlung aus der Mitte des 19. Jahrhunderts[1] an den Rand mehrere seiner Träume geschrieben. Einer der Träume lautet: „In der Nacht . . . sah ich mich im Knis bēt el-Šēḫ; er war klein, und es waren nur die erleuchtetsten Gelehrten zum Gebet versammelt. Da sagte zu mir der Vorbeter, ich solle mich zum Vorbeten erheben. Nach den Zmirot (Gesängen) für den Abend eilte ich auf die Gassen der Stadt. Ich wurde rückwärts in ein Zelt gedrängt, das von grausiger Finsternis erfüllt war. Schrecken ergriff mich, aber Gott erbarmte sich meiner, und ich wurde in die Luft gehoben. Da erwachte ich, doch das Gebet sprach ich nicht."[2]

Eine Reihe seiner Träume hat auch Šemu'el b. Joseph, der Verfasser von „Nachalat Joseph", aufgezeichnet[3]; von ihnen sei der folgende als Beispiel gegeben.

„Einstmals erschien mir im Traum ein Mädchen, das verstorben war. Aber ich wußte nicht, wer sie war. «Wer bist du, und wie ist dein Name?» fragte ich sie. «Kennst du nicht meinen Namen?» antwortete sie. Ich sprach: «Woher kommst du?» «Aus dem Paradies und auch aus dem Gehinnom (Unterwelt) komme ich!», antwortete sie. Ich fragte sie aus nach diesem und jenem, die schon verstorben waren, wie sie sich in jener wahren Welt befinden, und von jedem gab sie mir Auskunft: N. Sohn des N. ist im Paradies an dem und dem Orte, und jenen hat man so behandelt und diesen so gerichtet usf. Da befragte ich sie auch nach meinem Herrn und Vater. Und sie sagte: «Ich kenne ihn nicht und nicht seinen Aufenthalt.» Da sagte ich: «Wie kann dieses Mädchen das wissen. Sicher kann sie es nicht wissen, denn mein

[1] Cod. Berlin Or. Oct. 3325. — [2] aaO., fol. 6.
[3] NJ S. 38f., 64b; II, S. 15f.

Vater ist doch im obersten Paradies.» Und die Gefährten, die mir gegenübersaßen, sagten: «Sicherlich ist er dort...» Und sogleich verschwand das Mädchen, und ich erwachte, aber die Namen dieser Menschen konnte ich nicht angeben ..."[1]

Das Regenmachen.

Zu den Aufgaben des Medizinmannes gehört auch das Regenmachen. Diese Kunst findet sich ebenso in der Kabbala, und sie ist in Jemen das Gebiet der großen Kabbalisten. In einer der Erzählungen um Mori Ṣa'di, den Helden der jemenitischen Mythen, wird der Kampf der schwarzen und weißen Magie beim Regenzauber geschildert. Ein arabischer Zauberer wünschte, daß die Juden Hunger litten, und legte einen Zauber gegen den Regen. Als Mori Ṣa'di erkannte, daß ein Zauber den Regen verschloß, machte er sich auf, ihn zu bannen. Er fand im Hause des arabischen Zauberers eine schwarze Katze, die in einem Buche las. Er vertrieb die Katze und zerriß das Buch, da fiel Regen.[2]

Als Regenmacher ist in Jemen besonders berühmt Ṣāliḥ b. Jiḥjä, der Mitte des 17. Jahrhunderts als Rabbiner in Ṣan'ā lebte, Verfasser des Buches Prī ṣaddīḳ, „Frucht des Gerechten".[3] Von ihm werden viele Wundergeschichten erzählt. Vor allem rühmt man ihm Macht über den Regen nach, so daß man ihn neben den Tannaïten Choni ha-mᶜaggēl, Choni den Kreiszieher[4], stellt. Wenn lange Zeit kein Regen gefallen war, nahm er Schaufel und Axt und ging hinaus vor die Stadt. Dort hub er eine Grube aus, in die er hineinstieg und worin er so lange im Gebet verharrte, bis sich der Himmel verdunkelte. Und kaum hatte er dann sein Haus erreicht, so kam auch schon der Regen in Strömen herab.[5]

Noch zur Zeit Saphirs waren die Regenzeremonien ganz magisch. Saphir wohnte einer großen Regenzeremonie in Ṣan'ā bei. Man hatte einen Fasttag bestimmt,

[1] NJ II, S. 26.

[2] Nach einer Fassung, wie ich sie von einem Juden aus Ṣan'ā hörte. — [3] al-Naddaf, S. 13. — [4] Taᶜanit Mišna 19a.

[5] Auch Sémach, S. 70, erwähnt seine Fähigkeiten als Regenmacher; er verwechselt ihn aber mit seinem Enkel Jiḥjä Ṣāliḥ, dem Verfasser des Kommentars ʿEṣ ḥajjim.

und alle versammelten sich in den vier großen Bethäusern; die übrigen waren geschlossen. Dann ging man zum Knīs bēt el-Šēḫ und holte von dort eine Torarolle, mit der man sich zu einem großen freien Platz bei dem Knīs begab. „Zuerst machten sie sich daran, den Zauber aufzulösen, denn ich erzählte schon oben, daß sie, wenn der Himmel verschlossen ist, sagen, dies sei ein Werk der Zauberer, und daß sie dafür eine Beschwörungsformel und einen auflösenden Zauber besitzen. Dann saßen sie auf der Erde, beteten und lernten. Danach erhoben die Kinder, die im Kreise in der Mitte saßen, ihre Stimme und riefen mehrmals laut: jā rabbana' irḥamna' (o Herr, erbarme dich unser)..."[1]

Heute finden solche Regenzeremonien, bei denen man sich in alter Weise auf einem freien Platze versammelt, zwar noch in Ṣan'ā statt, aber die Zeremonie ist eine rein religiöse. Doch stehen die Juden noch bei den Arabern im Rufe, große Regenzauberer zu sein, und man verlangt von ihnen – oft sogar mit Gewalt – die Vornahme von Regenzeremonien.[2]

Schwarze Magie.

Es gibt auch Medizinmänner unter den Jemeniten, die ihre Macht schwarzmagisch gegen die Gemeinschaft anwenden, indem sie Mittel liefern, um Menschen Krankheiten anzuzaubern, Brautleute zu verschließen und Rache zu üben. „C'est que l'homme de science s'occupe peu des malades, mais beaucoup plus des personnes bien portantes; il fait aimer et haïr, oublier et mourir; il donne la richesse et conduit à la pauvreté."[3]

Die schwarzen Magier arbeiten mit Hilfe der Šēdim, der Geister. Sie bringen ihnen verschiedenes Räucherwerk dar, das als Nahrung der Geister gilt, oder setzen ihnen ein Mahl vor, das z. B. aus Herz und Leber eines schwarzen Raben oder aus Saumilch besteht, und fordern sie unter Räuchern und Beschwörungen auf, zu erscheinen und ihnen willfährig zu sein.[4]

---

[1] SA S. 108f.; Jawneli, Adama I, S. 402.
[2] Jawneli, Beil. Dawar 1338; TA II, S. 26.
[3] SM S. 99.
[4] NJ S. 52b.

Wir hatten schon oben (S. 359) gesehen, wie man sich an Saphir wandte, den Zauber zu nehmen, der einem Mori von seinem früheren Teilhaber gelegt war. Will man jemanden verzaubern, so geht man zu einem solchen schwarzen Magier. Nachalat Joseph beschreibt ihre Methoden. Der Medizinmann schreibt auf einen Zettel den Namen des Verfolgten und seiner Mutter, ferner Bannformeln für die Schädlingsgeister, mal'akhē chabbala, und Beschwörungsformeln. Diesen Zettel legt man an einen Ort, an dem der vorübergehen muß, dem der Zauber gilt.[1]

Eine andere Methode besteht darin, daß der Medizinmann auf ein Gefäß oder auf einen Tierknochen die Zauberformel schreibt und die Schrift mit Wasser auslöscht; dieses Wasser gießt er dann in den Krug, aus dem der Verfolgte zu trinken pflegt.[2]

Als Schreibmittel nimmt man oft Tierblut, und in manchen Fällen benutzt der Medizinmann Menstruationsblut als Tinte. Menstruationsblut spielt ja im Zauber wie in der Volksmedizin, die mit ihm aufs engste verbunden ist, eine große Rolle, wie alles Blut, das auf wunderbare Weise hervortritt, z. B. ganz besonders das Blut der Gerichteten.[3] Auf die gleiche Weise verschließen sie auch Brautleute bei der Hochzeit, weshalb sich diese durch eine große Zahl von Amuletten usw. zu schützen suchen. Gelingt der Zauber aber dennoch, so müssen die Brautleute sich den Gegenzauber erkaufen. Als Gegenzauber werden auch vielfach rituell verbotene Mittel angewandt. So gilt als Medizin gegen dieses Nestelknüpfen Eselfleisch und Wildlosung.[4]

Zu den Mitteln der schwarzen Magie gehört auch das Giftmischen. Unter den Arabern Südarabiens ist das Vergiften sehr gewöhnlich. Das Gift soll von Juden bereitet werden.[5] Die Juden haben in Jemen das ganze Apothekergewerbe in Händen. Auch bei den Juden werden solche „kräftige Medizinen", bei denen wohl nicht gleich an den Tod des zu Verzaubernden gedacht wird,

[1] NJ II, S. 20. — [2] NJ II, S. 20.
[3] Über Menstruationsblut in der Zauberpraxis s. Hovorka-Kronfeld, Volksmedizin II, S. 622 und passim.
[4] NJ II, S. 20. — [5] Landberg, Etud. II, S. 1079, Anm. 1.

angewandt.[1] Dabei ist aber auch zu bedenken, daß viele natürliche Erkrankungen als Vergiftungen angesprochen werden, und daß also ein großer Teil der vermeintlichen Giftmischereien auf falschen Verdacht zurückzuführen ist.

Die schwarze Magie ist für den, der sie ausübt, wie überall auch in Jemen ein gefährliches Handwerk. Die Betroffenen wenden sich an den Kadi. „En ce moment", schreibt Sémach von einem Fall, „à Redda (Redā'), un de nos coreligionnaires purge trois années de prison pour avoir aidé par sa sorcellerie un amant contre un mari."[2]

Und trifft die schwarzen Magier nicht das weltliche Gericht, so werden sie von Gott ihre Strafe erhalten. Man ist von dem, in der Kabbala allgemeinen, Glauben beseelt, daß diese schwarzen Magier, weil sie sich den gefährlichen Geistern verschrieben haben, ein frühes und schlimmes Ende nehmen. Zauberer werden auf Grund der bei den Jemeniten noch sehr lebendigen Anschauung von der Seelenwanderung (gilgul) in gefährliche Tiere oder Dämonen verwandelt.[3]

Šemu'el b. Joseph schildert in seinem Nachalat Joseph, in dem er doch ganz als aufgeklärter Mensch erscheinen will, das Geschick eines Mannes, der sich den schwarzen Magiern verschrieben hatte und deshalb ein frühes Ende fand. Über das Schicksal des Toten erhält er Nachricht durch Träume, die – wie wir sahen – als unzweifelhafte Zeugnisse gelten. Sechs Tage nach dem Tode, das Ereignis spielt im Jahre 1891, erscheint er ihm und klagt, in welche Bedrängnis er durch die Satane gekommen sei. Er deutet ihm an, man solle doch seinen Sarg öffnen. Das geschieht am nächsten Morgen, und man findet Amulette und Talismane im Sarg, die auf Anraten der Magier mitbegraben worden waren. Aber der Tote findet noch nicht Ruhe und erscheint noch einmal schluchzend und stöhnend und bittet, ihm Ruhe zu verschaffen. Um ihn zu erlösen (tikkūn kharēt), versammeln sich zehn Gelehrte und lernen Tag und Nacht

[1] Goitein, JR 1931, S. 239f., bringt dafür in der Geschichte des 'Amraner Juden ein Beispiel. — [2] SM S. 99.

[3] NJ S. 53b. Dieser kabbalistische Glaube findet sich zuerst bei Rekanati (14. Jahrhundert) und später oft in den lurjanischen Schriften ausgeführt (Dr. Scholem.).

für ihn Tora. Er erscheint jedoch nach 20 Tagen noch einmal im Traum und erzählt, daß er in einem Kerker dunkel wie die Nacht gefangen sei und vor der Stimme eines Vogels zittere, denn Dämonen umschwirren ihn. Man ist gezwungen, sich an den Rabbiner zu wenden, um den Toten zu erlösen. Es versammeln sich daher zehn Gelehrte an drei Orten, um für ihn zu lernen.[1]

2. Der Messiasglaube.

Die intensive Beschäftigung der jemenitischen Juden mit der Kabbala, mit der Astrologie, ihre ganze magische Befangenheit hat sie stets für alles, was mit dem messianischen Glauben in Zusammenhang steht, aufs höchste empfänglich gemacht. Immer wieder standen unter ihnen Männer auf, die sich für den Messias oder für seinen Wegbereiter ausgaben, und immer wieder, bis in unsere Tage, fanden sie bei den Jemeniten begeisterte und gläubige Anhänger, die auch nicht einen Augenblick an den Wundern zweifelten, die von diesen Messiassen berichtet wurden. Die Aufhebung des ǧalût (Galût), der Zerstreuung unter den Völkern, ist ihre Sehnsucht, und besonders in Zeiten, wo die Bedrückung noch das gewöhnliche Maß überstieg, schien ihnen das Ende besonders nahe, und fanden solche Männer den größten Widerhall. Ihr Hauptgespräch bei den Zusammenkünften an Hochzeiten und anderen Festen ist die Frage nach dem Ende des Galût.[2] Um das Ende des Galût herbeizuführen, versammelten sich noch bis vor 35 Jahren alle Kabbalisten Ṣan'ās jeden Morgen in den beiden großen Bethäusern, um unter Führung von Mori Ibrahim Ṣāliḥ und Mori Ḥajjim Gāräh Zohar zu lernen, Psalmen und Selichot zu sagen. „On récitait des oraisons particulières, puis on se mettait à sonner du schofar. Un quart d'heure durant, les éclats de la trompette sacrée se répercutaient, remplissant d'angoisse ces esprits avides de miracles, fatigués de prier; plusieurs, étourdis, tombaient en convulsions.“[3]

Dabei ist noch zu bedenken, daß dies in einer arabischen Umgebung geschieht, die in gleicher Stärke von

[1] NJ S. 53. — [2] TA II, S. 5. — [3] SM S. 97.

messianischen Gedanken beseelt ist. Der Glaube an die „Wiederkehr", al-rağ'a, des verborgenen Imams als Welterlöser, Mahdi, ist eine der wichtigsten Erscheinungen des – in Jemen herrschenden – Schī'itismus. Und der gläubige Schī'ite erwartet ebenso wie der gläubige Jude das Erscheinen des Mahdi täglich.[1]

Apokalypsen.

Eine Verwandtschaft der messianischen Ideen, die der Islam wohl überhaupt vom Judentum übernommen hat, zeigt sich auch in den Apokalypsen der jemenitischen Juden, die mit denen der Araber stark übereinstimmen, bei denen die Berechnung der Zeit des Erscheinens des Mahdis eine nicht weniger wichtige Rolle spielt. „So wie manche jüdische Theologen und Mystiker", schreibt Goldziher, „über die genaue Zeit des Erscheinens des Messias .... Berechnungen anstellten, so haben auf Grund kabbalistischer Verwendung von Koransprüchen und Buchstaben-Zahlenkombinationen, ṣūfische und schī'itische Grübler sich mit der Herausrechnung des Zeitpunktes abgegeben, in dem das Hervortreten des verborgenen Imams erfolgen soll."[2]

Diese Apokalypsen waren, obgleich uns bis heute erst wenige bekannt geworden sind, unter den Jemeniten sicher sehr verbreitet, aber wohl immer nur einem Kreise Eingeweihter bekannt.

Eine dieser Apokalypsen findet sich in einem Codex des Britischen Museums[3]: „Ich fand eigenhändig von der mächtigen Hand des Jiḥjā ibn Ja'īš el-Ḥamdī, seine Seele sei im Paradies, dieses Geheimnis geschrieben: «Als Toren erscheinen die Fürsten von Ṣo'an ...» (Jes. 19,13). Lies nicht Ṣo'an sondern Ṣan'ā. Hinzugefügt wurde: so ist die Deutung, daß in ihm nacheinander strenge Könige herrschen werden und bei dem Achten kommt die Erlösung. Unter seiner Regierung wird der Messias erscheinen. Und dies ist eine großes Geheimnis für dich. Offenbare es nicht! So habe ich es gefunden."

[1] Goldziher, Vorlesungen, S. 226f. — [2] aaO., S. 229.
[3] Cod. Or. Qu. 104; s. Neubauer, JQR III, S. 620. Neubauer schreibt el-Ḥamri. Es ist aber zu lesen Ḥamdi, siehe z. B. Jiḥja Ja'īš Ḥamdi ha-Lewi bei al-Naddaf, S. 10b.

Eine andere Apokalypse enthält der Cod. Hebr. Oct. 264 der Bibliothek Jerusalem. Diese bedeutungsvolle Apokalypse ist von Scholem publiziert worden.[1] Ihre topographischen und historischen Angaben weisen deutlich auf Jemen hin, und sie spricht sowohl vom Erscheinen des Mahdis als auch des Messias b. Joseph. Ihre Deutung bietet natürlich Schwierigkeiten.

Die Spekulationen, die die jemenitischen Juden auf kabbalistischer und astrologischer Grundlage ausführten, führten sie dazu, das Erscheinen des Messias für das Ende des 12. Jahrhunderts als gewiß anzunehmen. In seinem 1165 verfaßten bustān al-ʿuḳūl „Garten der Intellekte" hat Netan'ēl al-Fajjumi[2] diese Prophetie niedergelegt: „We hope that that time has drawn near, please God, because we have read it in the explanation of 'moed' 'moadim' and 'the half' (Dan. 12, 7), and they are 'idan', 'idanim' and 'the half of idan' (Dan. 7, 25) given by one of the best commentators. A proof of it is the meaning 'a conjunction, two conjunctions and a half of a conjunction'. That applies to Saturn as the science of the stars demonstrates most clearly. It presides over our nation, and with its transition to the above mentioned conjunctions God will change the condition of the whole world as He promised, «For behold I create new heavens and a new earth. Ye shall not remember the first ones» (Jes. 45, 17). And to it the prophet alluded when he said, «At that time shall Michael arise, the great prince who presides over the children of thy people» (Dan. 12, 1)."[3]

Auch der Cod. Sassoon 856 enthält eine Apokalypse, die das Erscheinen des Messias b. Joseph in Arabien und seine Wanderung nach Rumi (Türkei) für das Jahr 1582 behauptet. Nach Jemen würde er 1641 kommen. Im Jahre 1665 wird der Messias mit den Fürsten Arabiens streiten und 1666 wird das Ende des Galut eintreten.[4]

[1] Catalogus Codicum Cabbalisticorum. Jerusalem 1930, S. 240f.

[2] Netan'ēl wird als Vater des Jakob al-Fajjumi (s. u.) angesehen. Andere bezweifeln diese Annahme. Siehe EJ II, art. al-Fajjumi, Natanel, S. 261.

[3] The Bustan Al-Ukul, ed. and transl. by David Levine, New York, 1908, S. 101.

[4] Sassoon, Ohel Dawid II, S. 1000.

Der Messias des 12. Jahrhunderts.

Die erste Kunde vom Auftreten eines Messias oder eines Vorboten von ihm erhalten wir aus dem Iggeret Tēman Maimuns und aus seinem Brief an die Juden von Marseille.

Durch Jakob al-Fajjumi war Maimun auch auf das Auftreten eines Messias in Jemen, das 1172 erfolgte[1], aufmerksam gemacht worden. Im Iggeret Tēman, der Antwort auf al-Fajjumis Schreiben, wendet sich Maimun heftig gegen alle messianischen Spekulationen. Deshalb ist auch der Schluß des Briefes, in dem er eine alte Familientradition über das Datum der Ankunft des Messias (1216) gibt, auffallend und als spätere Zutat bezeichnet worden. Bacher allerdings widerspricht dem, jedoch bleibt trotz seiner Einschränkungen dieser Schluß schwierig.[2]

Etwa 20 Jahre später (1194) kommt Maimun in einem Schreiben an die Gemeinde von Marseille, die ihn über den Wert der Astrologie befragte, noch einmal auf den Messias in Jemen zurück und schildert eingehend dessen Auftreten. Es heißt dort: „Was den Messias betrifft, über den ihr, wie ihr schreibt, Nachrichten, die von mir stammen sollen, erhalten habt, so war das nicht so, wie ihr es gehört habt. Es ereignete sich auch nicht im Osten, sondern in Jemen. Dort trat vor 22 Jahren[3] ein Mann auf, der verkündete, daß er ein Bote des Messias und Wegbereiter seiner Ankunft sei. Nach seinen Worten werde der König und Messias in Jemen erscheinen. Da sammelten sich viele Juden und Araber um ihn, und er zog im Gebirge umher, leitete sie irre durch Reden wie: «Folgt mir, wir wollen dem Messias entgegenziehen, denn er hat mich zu euch als seinen Wegbereiter gesandt!» Da schrieben mir unsere Brüder in Jemen einen langen Brief, in dem sie von seinen Sitten und Bräuchen berichteten, von den Neuerungen,

[1] Das Datum ist von Baer angezweifelt worden; vgl. seinen Aufsatz: Messianische Bewegungen um 1186, MGWJ LXX, 1926, S. 158ff.

[2] Kaufmann, REJ 24, S. 112—117, wies zuerst auf diesen Widerspruch hin; siehe ferner Israél Levy, REJ XXXIII, S. 144—146; REJ XXXIV, S. 105—106; Bacher, REJ XXXIV, S. 101—105.

[3] Vgl. den Aufsatz von Baer, aaO.

die er beim Gebet einführte, und von dem, was er sonst zu ihnen sprach. Sie sprachen davon, daß sie von ihm schon die und die Wunder gesehen hätten, und sie befragten mich darüber.

„Ich verstand alles und erkannte aus ihrem Brief, daß dieser arme Mensch zwar gottesfürchtig, aber einfältig war und ohne jedes Wissen. Alles, was er nach ihrer Schilderung ausführte und zeigte, war Lug und Trug. Darum war ich um die dortigen Juden sehr bekümmert und verfaßte für sie drei Sendschreiben über den König und Messias, über seine Zeichen und die Zeichen der Zeit, in der er erscheinen wird. Ich ermahnte sie, diesen Menschen zu warnen, damit er nicht zu Grunde gehe und dabei die Gemeinde mit sich ziehe.

„Kurz, ein Jahr danach wurde er ergriffen, und alle seine Begleiter flohen von seiner Seite. Nach seiner Gefangennahme sagte zu ihm ein arabischer König: «Was hast du getan?» Er antwortete: «Mein Herr und König, die Wahrheit spreche ich, nach dem Geheiß Gottes habe ich gehandelt!» Da sprach zu ihm der König: «Welches ist dein Zeichen?» Er antwortete: «Mein Herr und König, schlage mir den Kopf ab, und ich werde in meiner früheren Gestalt wieder aufstehen!» Der König sagte: «Du hast kein größeres Zeichen, und wenn es sich so verhält, werde ich und alle Welt in der Tat glauben, daß deine Worte wahr, gut und richtig sind, unsere Väter aber Lüge, Trug und Nichtiges ersannen!» Sogleich gab der König den Befehl: «Nehmt ein Schwert!» Man brachte es und hieb dem Unglücklichen auf Befehl des Königs den Kopf ab ... Sein Tod sei Sühne für ihn und ganz Israel. Den Juden wurden große Geldbußen an vielen Orten auferlegt, doch es gibt noch heute dort Toren, die sagen, er würde bald aus seinem Grabe auferstehen ...“[1]

Messiasglauben im 17. Jahrhundert.

Hatte sich eine Berechnung als falsch erwiesen, wurde sie schnell von einer neuen abgelöst. So hatte man

[1] Iggarot we-še'elot u-tešubhot le-ha-me'or ha-gadol R. Mošeh ha-Maimuni. Warschau 1877, S. 15; vgl. Hebrew Union College Annual III, S. 356f.

Anfang des 17. Jahrhunderts das Jahr 1648 als das messianische Jahr errechnet. Als nun in Jemen der Stern Mori Sālim Šābezis aufging, glaubten viele, er sei der Messias. Schon sein Geburtsjahr 1619 hatte sich durch das Erscheinen zweier Kometen ausgezeichnet, in denen man die Sterne erkennen wollte, die das Erscheinen des Messias anzeigen sollen (vgl. S. 351). Um Šābezi mit dem Jahre 1648 in Verbindung zu bringen, wandte man auf ihn den Vers an „Dreißig Jahre war Joseph alt, als er vor Pharao stand ...“ (Gen. 41, 46) und schloß daraus, daß seine Berufung als Dreißigjähriger erfolgen werde. Šābezi selbst hat sich gegen diese Zuschreibung der Erwählung sicher stark gesträubt. Man gab auch noch nicht die Hoffnung auf, als das Jahr 1648 ohne Zeichen und Wunder vorüberging, sondern wandte nun den Vers „Achtzig Jahre war Moses“ (Exod. 7, 7) auf ihn an und hoffte, daß er mit achtzig Jahren berufen werden würde.[1]

Aber eine andere messianische Bewegung brachte inzwischen die Juden im Osten und Westen in ungeheure Erregung. Das Auftreten Šabbatai Ṣwīs (1626—1676), der das Jahr 1666 als messianisches Jahr verkündete, wirkte auch in Jemen als Signal zum Aufbruch nach Palästina. Sémach, dem sicher in Ṣan'ā jemenitische Quellen vorlagen, schreibt, daß besonders die Frauen von einem wahren Taumel ergriffen wurden. Sie rüsteten sich wie zu einem Fest, ließen die Arbeit ruhen, badeten und räucherten sich und erwarteten in Festkleidern die Ankunft des Messias. Die Männer gingen und verkauften Hab und Gut, um sogleich zur Auswanderung bereit zu sein. Die Araber, in Furcht versetzt oder durch die Beute verlockt, raubten und mordeten unter den Juden. Der Imam (Ismā'īl ibn el-Ḳāsim el-Mutaṿakkil 1644 bis 1676), der diesem Treiben anfangs keinen Einhalt gebot, befahl schließlich, dem Gemetzel ein Ende zu machen. Um aber den Juden für ihre messianischen Hoffnungen eine blutige Lektion zu geben, ließ er das Oberhaupt der Gemeinde Ṣan'ās, Mori Slīmān el-Ǧāmal, ergreifen, ihn, in königliche Gewänder gekleidet, mit den Worten

[1] TA II, S. 5 ff.

„Das ist euer Messias" den Juden vorführen und dann töten.[1]

Wir besitzen im Codex Sassoon 271, 1 neuerdings auch eine originale jemenitische Quelle über dieses Ereignis. Hier ist auch richtig Ismāʿīl als herrschender Imam angegeben.[2] Es heißt dann: „Während seiner Regierungszeit erhielten die Juden im Jahre 1977 sel. (1666 p.) frohe Botschaft. Zuerst kamen Briefe aus Ägypten an Chajjim den Kleinen und später an den Naśi M. Slīmān al-Naggāš mit der Kunde von der Befreiung. Briefe aus Mskt (Muskat, Indien) bekräftigten, daß es einen Messias im heiligen Lande gebe ... Die Araber gerieten darüber in große Bestürzung, denn die Juden sagten, sie würden wirklich erlöst werden. Im Jahre 1978 sel. (1667 p.) ließen die Juden vernehmen, daß sie zu Pesach befreit würden; aber nichts geschah. Die Araber aber begannen, die Juden zu verhöhnen und zu schmähen ... Damals hatten die Juden einen großen Gelehrten, Fürsten und Nagid (Vorsteher) Moše mit Namen; er lebte in Ṣanʿā. Diesen ließ der Statthalter von Ṣanʿā gefangen setzen und berichtete darüber dem Imam. Der Imam erteilte ihm die Erlaubnis (ihn töten zu lassen), und es tötete ihn ein Mann von königlicher Abkunft. Zuerst hatte man einen Sklaven beordert, ihn zu töten; da kam ein zweiter Bote vom Imam, man solle nicht Hand an den Juden legen. Dieser aber sagte, am Tage vor seiner Hinrichtung sei ihm Elijahu erschienen; er habe ihm einen Platz im Paradies gezeigt und gesagt, er stürbe für die Heiligung des Namens (d. h. für Gott), für sein Volk und die Tora und würde ein Lösegeld für Israel sein. — So fand ich es geschrieben, denn dieses Ereignis ist bei uns berühmt. Es steht auch geschrieben, daß jener Weise Šelomoh al-Gāṭaʿ war."

Der Messias des 19. Jahrhunderts.

Wie sehr noch bis in die Gegenwart hinein die jemenitischen Juden durch den Messiasglauben revo-

[1] SM S. 66f.

[2] Sassoon hat diesen Teil der Handschrift in Haṣopheh VII, 1923, S. 10f., veröffentlicht. Vgl. Sassoon, Ohel Dawid, S. 368.

lutioniert werden konnten, zeigt das Auftreten des Šukri el-Kohail[1] im Jahre 1861. Šukri Kohail oder Jehūda bar Šalom (geb. um 1840), wie er vor seiner Erweckung hieß[2], war ein einfacher Töpfer in Ṣan'ā, der Pfeifenköpfe herstellte und wie die meisten Ṣan'āer sich eifrig mit der Tora und der Kabbala, besonders der praktischen, beschäftigte.[3] Er arbeitete täglich nur so viel, wie er für seinen Lebensunterhalt brauchte, schloß dann seine Werkstatt und ging lernen.

Erweckt wurde er, wie er angab, durch einen Traum, woraus wieder die große Bedeutung der Träume für die Jemeniten zu erkennen ist. Es erschien ihm ein Engel, oder nach anderen Versionen der Prophet Elijahu, dem in den messianischen Bewegungen stets große Bedeutung zukommt, und befahl ihm, sich von allem Weltlichen loszusagen, seine Familie zu verlassen, sich von seiner Frau zu scheiden, sich in die Einsamkeit zu begeben und dann in den Siedlungen der Juden umherzuziehen wie Elijahu, um ihnen das Erscheinen des Messias zu verkünden.[4]

Zu Beginn seiner Erweckung soll er sich in die Einsamkeit zurückgezogen haben, und zwar auf einen unersteigbaren Turm bei Ṣan'ā. Dann durchzog er zwei Jahre lang (wohl 1862 bis 1863) Jemen und suchte die Judengemeinden auf.[5] Seine Kleidung bestand aus Lumpen; Haar und Nägel ließ er sich wachsen. Kam er in eine Siedlung, so setzte er sich außerhalb des Ortes abgesondert von allen nieder. Er nahm von niemanden etwas an, buk sich selbst sein Brot und schöpfte sich Wasser. An jedem Ort hielt er sich nur kurze Zeit auf.[6] Das letzte Jahr (1864) brachte er in Tän'im zu[7], wo er die größten Wunder vollbracht haben soll. Dabei bestieg er oft einen Berg, der als Sitz der Geister und für unersteigbar galt.[8]

[1] Nachrichten über Sukri Kohail enthält besonders Saphirs Iggeret Tēman ha-šēnīt, Wilna 1873; zit. IT. Dort ist auch eine Reihe zeitgenössischer Briefe über diesen Messias abgedruckt. — [2] Šukri selbst beruft sich auf Jes. 45, 1: „So sprach Gott zu seinem Gesandten Cyrus (li-mešīchō le-kōreš). Lies nicht Kōreš, sondern Šūkr." IT S. 36. — [3] IT S. 3; nach anderen Lederarbeiter. IT S. 5. — [4] IT S. 3, 6, 35. — [5] IT S. 7. — [6] IT S. 4, 6, 35. — [7] IT S. 7; nach anderen geschah es in Bani Ǧubar (Nordostjemen). IT S. 35. — [8] IT S. 35f.

Für seinen Kopf hatte der Imam von Ṣan'ā, dem dieses Treiben gefährlich schien, einen Preis ausgesetzt. Denn Šukri Koḥail soll Reden gehalten haben, in denen die Vernichtung der Muhammedaner und die Errichtung des Reiches Israel in Aussicht gestellt wurden; zudem folgten ihm wohl viele Araber.[1] Als daher Šukri Koḥail wieder einmal den Berg bestieg, machten sich einige Araber auf und ermordeten ihn auf dem Berge. „Nach zwei Tagen", heißt es in einem zeitgenössischen Briefe[2], „kehrten sie zurück und sprachen: «Wir fanden ihn und hieben ihm den Kopf ab. Hier ist er.» Sie brachten ihn dem Imam, empfingen die Belohnung, und der Imam hing ihn drei Tage im Judenviertel auf."

Seine Anhänger waren jedoch von seinem Tode keinesfalls überzeugt. Da er selbst gesagt haben sollte, daß er erst nach einem Jahr wiedererscheinen werde, so trauerten seine Verwandten und Anhänger nicht um ihn, sondern erwarteten seine Rückkehr. Diesen Glauben machte sich einer seiner Schüler oder Anhänger zunutze, der sein Leben genau gekannt haben muß. Anfang 1868 tauchte dieser plötzlich in Tän'im als der wiedererstandene Šukri Koḥail auf.[3] Er sandte Briefe an die Rabbinen, daß er wiedererschienen sei, und schrieb, daß man ihn getötet hätte, aber Elijahu habe ihn belebt. Er habe ihm verboten, sich mit der Tora zu beschäftigen[4], und aufgetragen, das Land wie früher zu durchziehen.[5]

Auch an die geschiedene Frau Šukris schrieb er, daß er, Šukri Koḥail, wiedergekommen sei, und daß der

---

[1] Noch Halevy hatte 1870 in Širā' darunter zu leiden. Der Šēḫ hält ihn für jenen Messias. „Il me confondit avec un personnage qui se fait passer pour le Messie auprès des juifs du Jémen et qui inspire une folle terreur aux musulmans." Er läßt ihn gefangennehmen, und Halévy wird erst nach acht Tagen freigelassen. JA VI, S. 12; BSG 1873, S. 257. Auch im Ǧauf kommen Leute, um sich zu vergewissern, ob er nicht der jüdische Messias ist, der erst im Ǧauf auftreten soll, bevor er beginne, die Muhammedaner zu vernichten. BSG 1873, S. 271.

[2] IT S. 9. Brief des R. Jiḥjā Mizrachi aus Alexandrien; vgl. IT S. 36.

[3] Literatur über den auferstandenen Šukri s. IT und Sassoon, Autograph Letter of a Pseudo-Messiah. JQR XIX, 1907, S. 162ff. — [4] Da er schon verstorben war, ist es ihm verboten, die Tora zu berühren. — [5] Aus seinem Brief an die Rabbinen Jerusalems. IT S. 18.

Prophet Elijahu ihm befohlen habe, einen Sohn mit ihr zu zeugen.[1] Er suchte sie auf, und sie gebar ihm einen Knaben, bei dessen Beschneidung sich die größten Wunder ereignet haben sollen. So soll Elijahu selbst, von allen unerkannt, die Beschneidung des Knaben vorgenommen haben.[2]

Während für Šukri Koḥail wohl dasselbe gilt, was Maimun von dem jemenitischen Messias von 1172 sagt, „šᵉ-ʾoto ha-īš chaṣēr daʿat, abhal hajah jarēʾ šamajim ...“[3], war dieser Nachfolger wohl nichts anderes als ein gefährlicher Lügner. Šukri Koḥail war ein Mensch, der von seiner Sendung völlig überzeugt war und mit dem Fanatismus eines Schizophrenen, keiner Gefahr achtend, sein Werk erfüllte. Er verfolgte für sich keinerlei Vorteile und lebte als ein Asket, der selbst auf Skeptiker Eindruck machte.[4]

Die Hoffnung auf ein baldiges Ende des Galut und das Erscheinen des Messias ist in Jemen auch heute noch nicht geschwunden. Die große Gastfreundschaft der Jemeniten findet zum Teil darin ihren Grund. In jedem Fremden vermutet man den Messias oder wenigstens seinen Boten.[5] So erging es Halévy, und so erging es z. B. auch Jawneli, für den besonders sprach, daß sein hebräischer Name Ben Joseph ist; man glaubte mit Bestimmtheit, er wäre der Messias ben Joseph, der die Ankunft des Messias ben Dawid verkünden würde.[6]

3. Das Weliwesen und die Volksmagie.

Der Medizinmann ist der Besitzer der „Macht“. Bei besonders machtreichen Persönlichkeiten ist diese Macht auch noch über den Tod hinaus wirksam. Im Bereich des Islams hat die Verehrung der großen Medizinmänner, der Welīs und Marabuts, der örtlichen Heiligen, in manchen Gebieten eine solche Bedeutung erlangt, daß sie „den Kern der Religion überragt und die wirkliche

[1] IT S. 9, 36. Das Original eines Briefes dieses Double besitzt Sassoon. Faksimile davon siehe JQR XIX, 1907, S. 162ff.
[2] IT S. 10.
[3] Siehe oben S. 374.
[4] Siehe den Brief Sliman b. ʿAmers aus Ṣanʿā, IT S. 31ff.
[5] TA II, S. 4f. — [6] TA II, S. 40.

Form ist, in der sich das Glaubensbewußtsein des Volkes betätigt".[1] Besonders die Gräber bilden die Stätte der Verehrung solcher machtvollen Ahnen, denn als Ahnenkultus ist diese Weiverehrung aufzufassen.

Das Grab Šäbezis und andere Heiligengräber.

Wir finden den Welikult auch bei den jemenitischen Juden. Die berühmteste Verehrungsstätte ist das Grab Mori Sälim Šäbezis in Tä'izz, am Nordabhang des Č. Ṣabr gelegen.[2]

Mori Sälim war, wie oben schon gezeigt wurde, ein großer Kabbalist und berühmt durch die Wunder, die er mit Hilfe der praktischen Kabbala vollbrachte. Zu seinem Grabe nach Tä'izz pilgern die Jemeniten noch heute, und für viele von jenen, die sich in Palästina niedergelassen haben, ist es ein großer Schmerz, daß sie nicht wieder einmal zu seinem Grabe eine solche Wallfahrt, zijäräh, machen können.

Saphir, der das Grab nicht selbst besuchen konnte, schreibt darüber: „Auf seinem Grabe erhebt sich ein großes Grabmal.[3] Daneben befinden sich eine Höhle und ein Tauchbad. Auch ein Bethaus liegt dort, in dem eine von seiner Hand geschriebene Torarolle aufbewahrt wird. Über seinem Grabe brennt eine Lampe, die nie ausgeht, denn die meisten Gelübde aus dem ganzen Lande sind für diesen Wundermann und sein Bethaus bestimmt.[4] Jeder jemenitische Jude, der erkrankte, oder dem irgend ein Unglück zustieß, wird, wenn er noch die Kraft besitzt, sich dorthin zu begeben, ... selbst unter Lebensgefahr sich aufmachen, um an diesem Grabe zu beten. Ich befragte die Leute, die hingepilgert waren, und sie erzählten Wunderdinge ..."[5]

[1] Goldziher, Vorlesungen, S. 287.

[2] Niebuhr, der sogar eine Abbildung und einen Plan von Tä'izz bringt, R I, Taf. 66/67, erwähnt das Grab nicht. Der einzige nichtjüdische Reisende, der davon berichtet, ist Beneyton: „On y vient en pélerinage de tous les coins de l'Yémen et chaque pélerin a quelque chose à demander à Chébezi, jusqu'à des guérisons." La Géographie XXVIII, 1913, S. 211.

[3] Saphir meint einen Kuppelbau, wie er ihn aus Palästina als Grabmal kannte.

[4] D. h. die gelobten Spenden, die meistens aus Öl bestehen, sind so zahlreich, daß die Lampe nie ausgeht. — [5] SA S. 82.

Sémach berichtet über das Grab Šäbezis, das er allerdings ebenso wie Saphir nicht selbst besuchte, folgendes: „Les pèlerinages font aussi partie de ce système médical. Les saints yéménites savent attirer à eux les visiteurs. Le plus célèbre de tous est Moré Salem El Chébazi ... Chébazi attire tout le long de l'année, et particulièrement vers Pentecôte, de nombreux juifs qui viennent de toutes les parties du Yémen avec leurs femmes et leurs enfants pour prier sur sa tombe; on se baigne dans une piscine, on fait des voeux. Les malades se sentent immédiatement guéris, les faibles ont recouvré leurs forces ... Et l'on s'en retourne plein de courage, le long des sentiers escarpés, à travers ces montagnes depuis Thais jusqu'aux déserts du nord et de l'est à vingt et trente journées de marche. Et si, revenu au pays, on se sent aussi malade qu'auparavant, on ne s'en prend qu'à soi-même, on n'a pas été jugé digne des faveurs de Chébazi."[1]

Diese Wallfahrten nach Tā'izz zum Grabe Mori Sālim Šäbezis bilden den Höhepunkt im Leben des jemenitischen Juden. Jeder, der es nur irgendwie ermöglichen kann, macht diese Wallfahrt, und zwar nicht nur, wenn er krank ist, und nicht nur einmal, sondern mehrere Male im Leben.

Man kauft für die Reise wie für die Feiertage das Beste an Lebensmitteln und lädt alles auf einen Esel. Zu einer solchen zijāräh vereinigen sich mehrere Familien aus einer Stadt. Man übernachtet in der samsäräh, der Karawanserei.[2] Auf der Reise herrscht oft eine sehr gehobene Stimmung, und besonders die Jugend ist zu Scherzen aufgelegt.

Das Grab Šäbezis liegt außerhalb der Stadt. Das jetzige Grabmal ist erst in neuerer Zeit errichtet worden. Man erzählt darüber, daß alle Versuche, ihm ein Grabmal zu setzen oder wenigstens sein Grab zu tünchen, vergeblich gewesen seien, da am nächsten Tage wieder alles zerstört war; Šäbezi wollte in seiner großen Demut kein Grabmal. Aber vor 60 Jahren sei die Tochter eines

[1] SM S. 101.

[2] Von San'ā bis Tā'izz braucht die Karawane, mit dem Ruhetag am Sabbat, neun Tage.

türkischen Statthalters durch Šäbezi geheilt worden, und dieser habe gelobt, dem Heiligen ein Kuppelgrab zu errichten. Anfangs sei auch dieser Bau immer wieder zusammengestürzt. Da habe sich der türkische Statthalter auf dem Grabe niedergeworfen und ausgerufen, daß er den Bau nicht zu Ehren Šäbezis, sondern Gott zu Ehren errichte. Nun sei das Bauwerk stehen geblieben.[1]

Grab und Quelle gelten als heilkräftig für alle Krankheiten und Leiden. Die Medizin wird dem Hilfeflehenden auf wunderbare Weise zugeführt. Saphir beschreibt dies so: „Wenn der Kranke gottesfürchtig ist und an den Wundermann glaubt, so wirft er sich erst auf das Grab und tritt dann in die Höhle, um sich zu baden und etwas von dem Wasser mitzunehmen. Wenn er der Heilung würdig ist, findet er fließendes Wasser an sich vorüberströmen. Und auf dem Wasser zeigt sich ein Amulett, ein Blatt, eine Pflanze, das er freudig mit sich nimmt. Und er kehrt heim und empfängt Heilung. Wer aber nicht gottesfürchtig ist, dem wird keine Heilung zuteil. Er findet die Quelle ohne Wasser, ausgetrocknet, und nur eine Schlange rollt sich an der Tür. Wie er kam, so muß er wieder gehen.“[2]

Die Jemeniten sagen, daß der, dem Mori Sālim die Heilung versagt, nicht in seine Höhle eintreten kann. Mori Sālim schreckt ihn mit Wurzeln, die er für Schlangen hält. Deshalb wagt er nicht einzutreten. Bevor man zu der Quelle geht, begibt man sich zu dem Grabe Šäbezis. Man wirft sich darauf nieder, küßt es und betet. Die Frauen weinen laut und umschreiten vielmals das Grab. Dem Wächter gibt man Spenden für Mori Sālim; diese bestehen aus Geld für Öl und Lichter, aus Hüllen für die Torarollen des Knis oder aus anderen Spenden.

Dann betritt man die Höhle, setzt sich an das vorbeifließende Wasser und wartet, bis die „Medizin“ erscheint. Entweder kommt sie, wie es Saphir beschreibt, auf dem Wasser in Form einer Pflanze angeschwommen, oder in Form von Tieren, die aus den Wänden hervortreten. Kommt z. B. ein Skorpion oder ein Käfer, so sagt man, dies sei die Medizin, und nimmt ihn nach Haus.

[1] TA II, S. 8. — [2] SA S. 82.

Hüpft ein Vogel aus einer Spalte und berührt den Bittenden, so glaubt man, die Heilung damit erhalten zu haben. Hat man so die „Medizin" erlangt, dann taucht man in dem Wasserbecken. Jeder nimmt sich ein Gefäß voll Quellwasser und etwas Erde vom Grabe Mori Sālims mit.[1]

Die „Medizin", die man sich erworben hat, nimmt man sich nach Haus. Aber es ist verboten, sie anderen zu zeigen. Die Jemenitinnen in Jerusalem, die ihre Medizin sich aus Jemen mitgebracht haben, wollten sich auf keine Weise dazu bringen lassen, diese vorzuweisen. Es ist sogar verboten, anderen die Art der Medizin zu nennen. So erzählen sie, eine Frau sei gestorben, weil sie jemandem offenbarte, daß sie einen Skorpion vom Grabe hätte. Das Verbergen seines Talismans wird durch die Furcht bedingt, daß der, dem man den Talisman vorweist oder auch nur nennt, durch den „bösen Blick" oder eine andere schwarz-magische Praxis den Talisman zerstören könnte.

Besonders gern wird das Grab von unfruchtbaren Frauen aufgesucht.[2] Die Frauen, die kommen, ihre Unfruchtbarkeit heilen zu lassen, singen, wenn sie an der Quelle sitzen, Lieder wie:

aba šōlem ikbir galbī (ḳalbī) — Vater Sālim, stärke mein Herz
ụaddī lī mirāḍī — und gib mir, was ich wünsche!

oder:

jā ʿain ʿinīnī ụaddī lī nīnī

O Quelle, hilf und gib mir ein Kind!

Wie sehr bei der Verehrung Mori Sālims auch Ahnenverehrung mitspricht, sieht man daraus, daß die, denen nach dem Besuch bei seinem Grabe ein Kind geboren wird, es, wenn es ein Knabe ist, nach dem Sohne Mori Sālims „Šimʿōn", und wenn es ein Mädchen ist, nach seiner berühmten Tochter „Šamʿäh" benennen.[3]

[1] Die Muhammedaner haben ähnliche Bräuche. Die Mekkapilger bringen sich vom Grabe in Medina die inğāṣa mit, eine aus Erde im heiligen Wasser geformte und in Opferblut getauchte Pyramide. Canaan, Aberglaube, S. 86.

[2] al-Naddaf, S. 4b; SM S. 101. — [3] al-Naddaf, S. 4b.

Zum Grabe Mori Sālims kommt man aber nicht nur krankheitshalber, sondern mit Anliegen aller Art Der Aufenthalt in Tā'izz dauert eine Woche.

Neben dem Grabe Šābezis ist das bedeutendste Grab das des Mori Pinḥós, das 20 Minuten westlich von Ṣan'ā liegt (Taf. VIII, 1). Mori Pinḥós lebte zur Zeit des Exils von Mauza', 1679, s. S. 36; die Jemeniten erzählen, daß er, der schon ein Greis war, den Anstrengungen dieser Vertreibung nicht gewachsen war und an dem Orte zusammenbrach, an dem sich heute sein Grab befindet. Seinem Grabe entsprang eine Quelle[1], und nach der Rückkehr der Juden nach Ṣan'ā besuchte man sein Grab als das eines Wundermannes.[2] Die Quelle speist ein Wasserbecken, in dem man badet, um Heilung zu erlangen. Auch hier gilt Erde vom Grab als heilkräftig.

In Ṣan'ā sucht man auch die Gräber Mori Chajjims und Mori Lewis auf. Berühmt ist aber vor allem in Jemen noch das Grab Šam'āhs, der unglücklichen Tochter Šābezis, die auch als Dichterin berühmt war (vgl. S. 211). Sie kam auf wunderbare Art ums Leben. Man erzählt, daß der Fürst von 'Udēn sie zur Frau haben und sich durch nichts von seiner Absicht abbringen lassen wollte. Als die Leute des Fürsten kamen, sie in den Palast zu führen, schritt Mori Sālim hinter ihr und beklagte sie in einem Liede. Am Tor des Palastes sank sie tot zu Boden. „Da begrub ihr Vater und seine Begleiter sie in einem Felsengrab bei der Stadt 'Udēn, und bis auf unsere Tage kommen Frauen und Männer, um auf ihrem Grabe Lichter anzuzünden."[3]

---

[1] Ähnliches wird von Mori Jiḥjä el-Abjaṣ erzählt. Auch Mori Jiḥjä, der ein sehr berühmter Schreiber war, gehörte – wie es heißt – zu den Juden, die damals aus Ṣan'ā vertrieben wurden. Er zog mit denen, die sich „nach Palästina wandten", und starb in der Wüste Sinai. Als man die Leiche waschen wollte, war nirgends Wasser zu finden. Da wurde ihnen um des Verdienstes des Mori Jiḥjä willen eine Quelle mit süßem Wasser offenbart. Haṣopheh XV, S. 5f. — Auch die Quelle am Grabe Šābezis soll erst nach seinem Tode hervorgequollen sein. TA II, S. 7.

[2] Vgl. SM S. 102, der angibt, daß man es besonders am Montag und Donnerstag aufsucht.

[3] al-Naddaf, S. 4; TA II, S. 10f. Das Grab seines Sohnes Šim'ōn gilt dagegen als tabu; wer es aufsuchen würde, würde nicht zurückkehren.

Wunderbare Torarollen.

Eng mit dem Welikult ist die Reliquienverehrung verknüpft. In Jemen sind es besonders Torarollen, zu denen man wie zu den Welis pilgert. Ihre magische Kraft verdanken sie der magischen Kraft ihres Schreibers oder ihrer wunderbaren Auffindung. Das Letztere war z. B. der Fall bei einer Torarolle, die sich heute im Knīs bēt Jihjä Ǧamīl in Ṣa'dah befindet und große Verehrung genießt.[1] In Ḏamār gibt es zwei berühmte Torarollen. Die eine, megālḥi genannt, fand man mit sieben anderen in einer Höhle, von der ein Feuer ausging. Es gelang aber nur diese eine zu bergen.

Von einer Torarolle el-megālḥi berichtet auch Saphir aus der kleinen Stadt el-Gāräh bei Sūdäh. Die Rolle genießt selbst bei den Arabern große Verehrung, und man benutzt sie nur am Jom Kippūr. „Viele aus dem Lande gehen dorthin, um zu beten, besonders Kranke und Bedrückte. Spenden von Kerzen und Öl fließen ihr von überallher zu, und strenge Schwüre läßt man bei ihr schwören." Durch sie seien schon viele Wunder vollbracht worden; so sei sie schon viele Mal geraubt worden, aber stets von selbst zurückgekehrt.[2]

In Ṣan'ā gibt es im Knīs bēt eḏ-Ḏamāri die Torarolle ed-dehāri. Ihre Macht ist so groß, daß man sie nicht von ihrem Platze nehmen darf. Die Rolle wird besonders – wie es heißt auch von Muslimen – zu einem grausamen Ordal benutzt. Kann das Bēt-dīn in einem Rechtsfall zu keiner Entscheidung kommen, weil es glaubt, eine Partei mache eine falsche Aussage, so führt man Kläger und Angeklagten zu dieser Rolle. Man sagt, daß der Lügner, wenn er die Rolle berührt, sofort tot umfällt. Die Parteien werden von einer großen Menge auf diesem Gang begleitet, und man bringt auch eine Totenbahre mit und alles, was man sonst zum Totenrüsten braucht. Die Leute bleiben mit der Bahre draußen stehen, während sich die Parteien einzeln zum Ordal begeben.

[1] TA S. 19f.; vgl. TA S. 17f.

[2] SA S. 104. Goitein, Lešonenu III, S. 359, Anm. 6, erwähnt eine Rolle el-'Adani in el-Gāräh bei Sūdäh „zwei Tage von Ṣan'ā"; die Entfernung Ṣan'ā—'Amrān beträgt bereits 60 Kilometer.

Wunderbare Macht wird auch dem nach seinem Schreiber benannten Sēpher Aharon zugeschrieben, das sich im Knīs bēt el-Masuari in Ṣan'ā befindet. Torarollen gleicher Art, die el-Bom oder el-Tom genannt werden, scheinen sich im ganzen Lande zu finden. Wer ein Anliegen hat, bringt der Rolle eine kleine Münze o. Ä.; Frauen pflegen von ihrem Gärguš eine Münze oder ein Schmuckstück abzutrennen und an der Hülle der Rolle zu befestigen.[1]

Amulette.

Amulette sind außerordentlich verbreitet. Abgesehen davon, daß der gesamte Schmuck noch stark den Amulettcharakter bewahrt hat, tragen Frauen und Kinder Amulette in reichem Maße. Es seien hier einige der Haupttypen beschrieben.

Halsring, daug (ṭauḳ) (Taf. VI, 1 und 3). Der Halsring aus Eisen wird fast von jedem Kind getragen, aber auch bei Hochzeiten von dem Bräutigam und der Braut. Nach der Hochzeit legt man den daug ab. Nach Saphir[2] sammelt man zur Herstellung eines daug neun Nägel aus neun verschiedenen Häusern und verfertigt daraus unter einer bestimmten Konstellation der Gestirne und unter Hersagen von Beschwörungsformeln den Ring.[3] Am daug ist auch oft eine Metall- oder Silbertafel, lauḥ, mit einem Schriftvers befestigt.

Amulettcharakter haben sicher auch die vielgetragenen Halsketten aus großen Bernsteinperlen.

Amulett in Gurkenform, gamī'a (ḳamē'a) (Taf. I, 1; IV, 1 d). Das Amulett besteht aus einer länglichen Kapsel aus Silberfiligran – in Palästina ḥijāra „Gurke" genannt[4] –, in die ein geschriebenes Amulett oder

[1] Sepher el-Tom z. B. in Garjat el-Gabil bei Ṣan'ā und in dem Dorfe Maḏbah; el-Bom in Šāḥidjah südwestlich von Kaukabān: „Sogar Araber, deren Frau oder Kuh in Geburtsnöten ist, geloben Geld oder sämn für die Wächter des Bethauses"; es gibt dort besondere Häuser für die Wallfahrer. Goitein, Lešonenu III, S. 359, Anm. 6.

[2] SA S. 58b.

[3] Ähnlich verschafft sich die palästinensische Araberin das Eisen für ihren Fußring, der sie gegen die Karine schützen soll.

[4] Canaan, Aberglaube im Lande der Bibel, Taf. IV, 1; dort auch eine jemenitische (wohl jüdische) ḥijāra.

andere Arzneien getan werden. Die Jemeniten nennen es einfach gamī'a (hebr. kamē'a, Amulett).

Amulett in Dreiecksform, ḫurāda (Taf. VI, 4; VII, 1, Puppe a, d, e). Die ḫurāda besteht aus einem dreieckigen Beutel aus Leder, Brokat o. Ä., der mit den verschiedensten Zaubermitteln gefüllt ist.[1] Er enthält neben einem Schriftamulett z. B. getrocknete šaḏabäh, Perlen, Salz, 99 Sesamkörner, Myrrhe, Schlangenhaut, Zähne u. a. Außen ist die ḫurāda mit Münzen, silbernen Rosetten, Kaurimuscheln und selbst Knöpfen benäht, Abwehrmitteln gegen den bösen Blick.

Als Amulette werden aber auch, besonders für Kinder, Gegenstände der verschiedensten Art genommen. Ein Amulett, das um den Hals getragen wurde, setzte sich zusammen aus: zwei blauen Glasperlen, einem kleinen Vogelknochen, einer Hand aus Silber und einem kleinen Silberschild, lauḥ. So kann jeder Gegenstand, der auf eine irgendwie auffällige Weise erworben wurde, als heilkräftig erscheinen.

Magische Mittel.

Aus der Fülle magischer Rezepte, die in der jemenitischen Volksmedizin angewandt werden, seien hier einige angeführt.

Wenn ein Kind weint, nehmen sie ein kleines Geldstück und einen Nagel und legen beides auf die Straße, die zum Kinderknīs führt. Wenn die Kinder kommen, freuen sie sich über den Fund und nehmen ihn an sich. Man glaubt, daß das Kind infolgedessen zu schreien aufhört. (Ṣan'ā.)

Wenn ein Kind weint, hält man das für ein Zeichen von Krankheit. Man gebraucht dann u. a. folgende Medizin. Aus den Häusern dreier Frauen, die den gleichen Vornamen tragen, schöpft man Wasser, das man mit Wasser aus der Wasserpfeife des Vaters des Kindes vermischt. In der Nacht, wenn Sterne sichtbar sind, stellt man die Schüssel mit dem Wasser, in das noch Šaḏabäh getan ist, in den Hof und bedeckt sie mit einem Sieb. Am Morgen nimmt man das Sieb von der Schüssel und

[1] Amulette in Dreiecksform aus Palästina bei Canaan, aaO., S. 63 und passim.

erhitzt das Wasser am Feuer. In der Mittagstunde geht man mit dem Kind an den Treffpunkt dreier Wege, zieht es aus und wäscht es mit dem Wasser. Das Kind wird dann in eine liḥfäh gehüllt, und man kehrt auf einem großen Umweg nach Haus zurück. (Ṣanʿā.)

Für ein krankes Kind. Man nimmt Feuerbrände aus drei in verschiedener Richtung gelegenen Häusern und legt sie in die Mitte des Zimmers. Dann läßt man alle Kinder auf ein Stück Salz speien und reibt damit dem kranken Kind den Kopf ein. Dabei singen die Kinder:

gäraḥat ʿainak ja šaidān
gäraḥat ʿainak dīk ḥämrah
Eine Wunde für dein Auge, o Dämon.
Eine Wunde für dein Auge, roter Hahn.

Die Kinder urinieren dann in eine Schüssel, in die man das Salz wirft. Nun reibt man das Kind mit dem Urin ein. (Ṣanʿā.)

Bei der Beschneidung stellen sie ein Gefäß unter den Stuhl Elijahus. Aus diesem muß die Unfruchtbare trinken.

Gegen eine böse Wunde verschrieb ein Medizinmann: Man verbrenne Hundedreck, mische die Asche mit einer Pflanze, dau, mit Sesamöl und Urin von einem Erstgeborenen. Mit dieser Medizin salbe man die Wunde. (Ṣanʿā.)

Ist jemand gefallen, so ist es Brauch, an der betreffenden Stelle Wasser auszugießen, Salz auszustreuen und ein Ei zu zerbrechen. (Aden NJ II, S. 23.)

Wenn man am Auge eine Wunde hat, so legt man Steine übereinander. Kommt jemand vorüber und wirft die Steine auseinander, so geht damit die Krankheit auf ihn über. (Ṣanʿā.)

Man wirft der Unfruchtbaren die Śaḏabäh vom jaum al-ụofä' vor die Tür.

Wenn jemand krank ist, nehmen sie Salz und streuen es im Zimmer des Kranken aus. Dabei sagen sie Beschwörungsformeln. Der Brauch wird besonders von Frauen ausgeübt. (Šibām.)

Index.

Abessinien 22. 25 ff. 56.
(Abh) Neunter Abh (Tempelzerstörung) 344 f.
Abschließung, magische 125 f. 165. 184 ff. 190 f.
Absetzen 192; s. Säugen.
Abstammung 121. 123.
Abtritt 70; — Reinigen 46. 254.
Abu Karib As'ad 23 f.
Abzählverse 219.
Ackerbau der Juden in Nordarabien 23. 232; in Südarabien 232 f.
ahl al-ḏimma s. Ungläubige.
Ahnentafel 40. 123 f. 199 ff. 201.
Alabasterfenster 69. 78.
Aleppo. Gebetbuch von — 314.
Alkohol s. Rauschgetränke.
Alleinsein (jichūd) 155. 157 ff.
Altersklassen 312. 314.
Ältestenrat 286.
Amulette 72 f. 94 f. 131. 135. 137 f. 141. 171. 181. 192. 194. 250. 324. 357. 362 ff. 369. 382 f. 386 f.
Anthropologie 51 ff.
Antilopenhorn 320; —leder 302.
Aphiḳōmān 342 f.
Aphrodisiacum 113.
Apokalypsen 371 f.
Apotropäon (mezuza) 72. 250.
(Araber) Südaraber 55. 57 f. 59. 73. 85. 87 f. 97. 102 f. 130. 156. 225. 244. 253. 260. 264 ff. 367. 386; —in 89. 92. 130. 187 f. 208. 241. 260; s. auch Muslim.
Arak 46. 110 ff.; s. a. Rauschgetränke.
Arnaud 6. 13. 74. 251.
Ärzte 33. 180. 221. 274. 358.
Astrologie 363 f.
Aufstand gegen Türken 47.
Auswanderung 49. 73. 280; s. a. Verbote.
Bacher 7. 37. 134 f. 351 f.
Backen s. Brot, Mühle, Ofen.
Backkissen 99.
Baden 130. 136. 160. 184 f. 188. 228. 254 f. 269. 306. 308.
Barbier 253. 288.
Bar miṣwa s. Initiation.
Bart 54.
Barthema s. Varthema.
R. Barūkh 8. 17. 42 ff.
Bauleute 307.
Baumwolle 192. 246 f.; für Magie 150 f.
Begräbnis s. Bestattungsgebräuche.
Bemalung 136 ff. 151. 189; s. a. tadrufa, nagš.
Benediktion 111. 310. 322.
Benjamin von Tudela 2 ff. 9. 28 ff.
Beschneidung 193 ff. 212. 379. 388; keine Mädchen— 205.
Bestattung von Ungläubigen 45 f. 254.
Bestattungsgebräuche 221 ff.; s. a. Friedhof, Grab, Tod, Trauerriten.
Bethaus (knīs) 40. 48. 84. 110. 115. 117. 131. 163. 183. 194. 201. 206 f. 211. 213. 281. 299 ff. 301 ff. 359. 370. 385 f.
— bēt el-Šēḫ 306. 310. 365. 367.
— bēt el-Usṭa' 302. 305 f. 330.
Bethäuser von Ṣan'ā 306 f.
— zerstört 36. 41. 305.
Bett 71 f. 223; des Verstorbenen 226 f.
Bevölkerungszahl 59 ff. 73. 180.
Bibliographie 17.
Blick, böser 72. 137 f. 153. 383. 387.
Blutgeld 278.
Blutrache 276 f.
Botta 6. 89. 112.
Braut 91. 120 ff. 314. 386; s. a. ḥarīṭāh.

Brautführer (šōšabīn) 131. 141 ff.
Brautführerin s. šār'āh.
Brautgabe 121 ff. 128. 143 ff. 167. 170. 178.
Brautpreis 121 ff.
Bräutigam 85. 120 ff. 314. 316. 331. 335. 386.
Brei 102 f. 116.
Brokat 92. 128.
Brot 97 ff. 104. 116 f. 128. 217.
Brotsorten 100 ff.
Brühe 107.
Buchdruck 251.
Bücher, geschriebene 293.
Burchardt, H. 14 f. 58. 130. 252; Aufnahmen —s 15. 48. 94. 96. 110. 114. 241. 260. 301.
Bury, G. W. 16. 239. 300.
Butter, flüssige s. sämn.
Buxton, Leland 48. 232.
Canaan 182.
Chajes, H. P. 230.
chammin s. Sabbatspeisen.
Chanukka 112. 296. 326 ff.; Lampe 326 f.
Chemdat jamim 35. 351 ff.
Christen 22. 25 ff.
Chuppa s. Trauhimmel.
Cruttenden 6. 38. 44.
Dach 70.
Dan (Stamm) 199.
Darād'āh 286. 307. 350 f.
Destillation 111.
Diebstahl 278. 287 f.
Dirne 46.
Diwan (Liedersammlung) 134. 153. 250.
Dōphi ha-zeman 39. 200 f.
Dū Nuwās 25 f.
Durrha 98 ff. 102 f. 116 f. 168 f.
Ebhen Sappir 9 und passim; s. a. Saphir.
Ehe 119 ff.; —scheidung s. Scheidung; —verschreibung (Ketubba) 119. 149. 153 f. 177 f.; Früh— 179; Viel— s. Polygamie; s. a. Heirat, Levirat, Verlobung.
Elbogen 206. 299 f. 312 f.
Entbindung 181 f.
Eritrea 49. 64.
Erotik 120. 175 ff. 179. 217.
Erziehung 203 ff. 290 ff.
Esel 66. 256 f. 274 f.
Esterrolle (megilla) 329 ff. 335. 337.
Etrog 181. 323; s. a. Feststrauß.
Export 250. 261 f.; s. a. Handel.
Ezra 21. 196; Verfluchung ebda.
al-Fajjumi, Jakob 17. 373; — Netan'ēl 372.
Falascha 56.
Familie 174.
Farben s. Weiß.
Fasten 143. 159. 320 f. 329. 345. 366.
Fastnachtsbräuche 333 ff.
Fenster 65 f. 68; Schließen bei Tod 222; s. a. Alabaster—.
Feste 85 f. 111. 113 f. 211 f. 238. 304. 318 ff. 326.
Festgewand 90. 309. 321. 330. 345.
Festspeisen 102. 105. 188. 323.
Feststrauß (für Laubhüttenfest) 323.
Feuer des Herdes 187. 309. 317.
Feuerspiele 332 f.
Filigran 92. 242. 302.
Fische 107.
Flechten 209.
Fleisch 105 ff. 117. 161. 164; Dörr— 105; Entblutung des —es 106 f.
Forskål 108. 178. 254. 341.
Frauen 52. 55. 92 ff. 98. 106. 114 f. 116. 120 ff. 131. 138. 142. 144 f. 164. 175 ff. 196. 202 f. 205 ff. —arbeit 208 ff. 224. 252. 303 f. 315; geschiedene — 122. 178.
Freitag 162 f.
Freitagabend 309 f.
Friedhof 76. 225 f. 228 f.; s. a. Grab.
Fütterung des Viehs am Sabbat 20.
Gabili 100 f. 114. 231. 234. 260 f. 264 f. 276.
Galut; sieben Galuts 21. 35. 36 ff. 42; Aufhebung 370.
Gaonen 28.
Gebet 115. 117. 155 f. 221. 292 f.

Gebetriemen 190. 293 f.
Gebettuch s. šāmläh, Ṭallīt.
Geburtshelferin 182.
Geburtssitten 181 ff.; s. a. Entbindung, Wöchnerin.
Gefängnis 288 f.
Gefäße 103; Herstellung 252 f.; Zerbrechen bei Tod 222. 226; s. a. Hämmern.
Geister 367 ff.
Geld 261; s. a. Reāl, bugšāh, girš.
Gelehrte 240. 246. 248 f. 282. 284; s. a. Mōri.
Gemeindevorsteher s. Naśi.
Gemeinschaftsessen 160.
Gerber 253.
Gerichtshof (Bēt-dīn) 45. 84. 106. 285 f. 323; islamischer — 285. 287 ff.
Gerste 98. 220.
Geschenke, bei Hochzeiten 138. 141 f. 160; bei Beschneidungen 193. 297.
Geschlechtsregister s. Ahnentafel.
Geschlechtsverkehr 120. 158. 162 f.
Gesetzesfreude (Simchat Tora) 201. 324 ff.
Gesims 71.
Getreide, Fermentierung 339; s. a. Durrha, Gerste, Weizen.
Gewand; Kultgewand 83. 95 ff. 346; Toten— 91. 233; Einreißen bei Trauer 224. 228.
Gewerbe 233 f.; unreine 46. 208. 253 ff. 266; verachtete 246.
Gewürz 104. 107. 109. 262; s. a. ḥilbäh, kušānäh.
Glaser, Eduard 14. 103. 233.
Glasur 253.
Goitein 17. 101 f. 139. 179. 199. 215. 244. 270. 279 f. 302 f. 359.
Goldschmied s. Silberschmied.
Grab 225 f.; —mal 381; —stein 198. 229 f. 352.
Gräber, heilige 379 ff.; Mori Pinḥas 347. 384; Šābezi 355. 380 ff.
Grabungen, Fehlen ders. 18.
Graetz 26. 29. 58.
Grohmann 246. 264. 267.
Gürtel 81. 87 f. 94. 247. 273. 277.
Haar 54. 88 f. 91. 150 f. 308; erste Haarschur 202; Haarweihe 202; s. a. Rasieren.
Haig 13. 78. 306.
Halévy, Joseph 5 f. 9. 11 ff.; 87 f. 107 f. 147. 210. 229. 238. 245. 251. 255. 266 f. 275 ff. 349 f. 359. 378.
Haman 331 ff.; Haman-Puppe 334 ff.; Söhne 331; Wagen 335 ff.
Hamiten 55 f.
Hämmern der Gefäße 252.
Handel 231. 260 ff.; Tauschhandel 261; s. a. Export.
Händler 255 ff.
Handschriften 11. 13. 17. 196. 210. 225. 250. 270. 330. 351. 356. 361. 364 f. 371 f.; Lieder— 134; vernichtet 37.
Handwerker 23. 114. 198 f. 231 ff. 255 f. 264. 284. 295 f. 355.
Haspel 247.
Hautfarbe 52. 58.
Haus 65 ff.; Bau 67 f. 73 f.; Wert 73; s. a. Verbote.
el-Hazraği 32. 274 f.
Heilmittel 192. 194. 382 f. 387 f.; s. a. Amulette.
Heilung 358 ff. 382 ff.
Heimführung 124 f.
Heirats-alter 119 f.; —bedingungen 121; —verbote 124; s. a. Ehe, Hochzeit.
Hemd 81. 83. 90. 94. 128.
Henna s. ḥinnā'; Hennanacht 140.
Herberge 303.
Herkunft 18 ff.
Heuschrecken 108.
Ḥimjaren; jüdisch-ḥimjarisches Reich 22 ff. 57.
Hochzeit 70. 105. 127 ff.; Hochzeitslieder s. Lieder; Hochzeitstag 127. 140; Hochzeitszug 147 ff. 155; s. a. Trauhimmel, Trauung.
Hocken 71.
Honig 187. 192. 227.
Horovitz 22 ff.
Hōša'nā' rabba' 324.
Hosen 80 f.; der Frauen 89 f. 94 f. 128. 208 f.

Hundemilch 184.
Hungerjahre 36. 39. 45 f. 48. 61. 108. 180. 233.
Hunter 84. 93. 111. 120. 184. 186. 189. 226 f. 247.
Idelsohn 17. 134 f. 141. 157. 294. 352.
Iggeret Tēman (Brief nach Jemen) 11. 30 f. 373.
Iggeret Tēman ha-šēnīt (2. Brief nach Jemen) 11. 377 ff.
Imame 4. 32 ff. 234. 242. 257. 299. 305. 363 f. 375 f.; Gottesdienstbesuch 43; Trunksucht 112.
Imam Jiḥjä 2. 32. 47. 49. 67. 112. 243. 265. 268 ff. 273. 278 ff. 288. 299. 307. 350.
Indien 25. 34. 242. 250.
Initiation 298 f.
Islam 27. 185. 240. 264. 287 ff. 299.
Ismā'īliten 59.
Jacke aus Fell 82. 87 f. 90.
Jahrzeit 228.
Jawneli (Jawne'ēli) 15. 60 f. 94. 175. 233 ff. 240 f. 250. 261 f. 265. 272 f. 379.
Jerusalem, Zerstörung des Tempels 82; Erinnerungszeichen 72.
Jesus 357.
Josephus, Flavius 22.
Juden; Nord-Afrika 79. 143 f. 151. 160. 162. 176. 240. 242; Ägypten 2. 28. 33. 40. 262. 270; Nord-Arabien 11. 16. 18. 22. 27; aschkenasische 51 f. 55. 85. 158. 174. 189; Baghdad 143. 162. 189. 224. 263; Basra 263; Kaukasus 126; Mosul 263; sephardische 51. 53. 157. 174. 302. 315. 337. 345; Türkei 143. 162; Urtyp 57 f.
—; Jemen. Dorf 54. 74. 87 ff. 94. 96 f. 105. 130. 201. 267. 305; Ṣan'ā 56. 175. 200 f. 232. 267. 305; Behandlung 12. 45 f. 49. 67. 234. 267. 283; Verfolgungen 35 f. 39. 44. 112. 273. 286.
Judenviertel 74 ff.; Ṣan'ā 4. 7. 44 f. 47 f. 75 ff. 305.
Jungfrau 157. 163.
Kabbala 42. 178. 284. 324. 349 ff.; praktische 243. 351. 353. 355 ff.
Kaffee 109 f. 113. 116 f. 261; s. a. gišr.
Kaffeegerät 71. 109 f. 116 f.
Kaffeepflanzungen 231. 233. 262.
Karäer 162.
Kastenwesen 264 ff.
Kaurimuschel 94 f. 387.
Kinder 174. 179 ff. 189. 267.
Kinderlehrer 54. 146. 202. 290 ff. 295. 308; s. a. Schule.
Kinderlosigkeit 174. 194. 383 388.
Kinderspiele 204. 215 ff. 319. 323. 328 f. 333 ff.
Kindersterblichkeit 180.
Kinderverse 219 ff. 291. 296. 324. 327 ff. 335. 343. 388.
Knaben 94 f. 115 f. 132. 201 f. 261. 290 ff. 297. 312 f. 318 f. 331 ff. 344. 347.
Kissen 71. 169.
Klagelieder 37.
Klee 104.
Kleidung 78 ff.
Knoblauch 186. 189.
Konfekt 114 f. s. a. ğa'aläh
Kopfbedeckung 85 f. 88. 91 ff. 132.
Kopfsteuer (ğizja) 15. 27. 232. 270 ff. 282.
Kopftuch 93. 95. 132.
Krankheit s. Heilmittel, Heilung.
Kriminalität 288.
Küche 69 f.
Kürbis 73.
Landberg, Carlo 187. 272.
Lampe 71. 303; s. a. Licht.
Landwirtschaft 175. 231 ff.
Laubhütte 70; 232; —fest (Sukkot) 181. 238. 322 ff.; s. a. Feststrauß.
Lederarbeiter 82. 235. 248.
Lehrhäuser 284. 298. 303; s. a. Lernen.
Legenden 18. 23. 76. 80. 199. 240. 282. 343. 353. 358. 363. 366. 381. 384.

Lendentuch 81. 83. 87 f. 94.
Lernen der Männer 115. 117. 310. 316.
Leviratsehe 178 f.
Licht 132. 137. 141. 144. 147 f. 150. 154. 156. 167 f. 170. 193. 222. 224. 226. 324. 331. 345.
Lieder 224. 248. 336. 354; bei Beschneidung 195; beim Heuschreckensammeln 108; Hochzeits— 134 ff. (Hallēlot 132. 142 f. 147. 154. 159. 164; Hiddūjot 146. 155 f. 159; Nišuad 141 f.; Širot 142. 165; Ziffāt 146 ff. 159); Hochzeitslieder der Frauen 138 f. 150. 152. 166 ff.; Mahllieder 98. 208. 213 ff. 339; Sabbatlieder 131; Tanzlieder 135; Wiegenlieder 191.
Liedersammlung s. Diwan.
Linsen 226. 345.
Lohnarbeit 209 f. 232. 245. 249.
Losen 219. [290.
Mädchen 92. 94 f. 116. 176. 203 ff. 209. 347.
Magerkeit 52. 58. 97. 105. 176.
Magie 32. 133. 136. 143. 157. 161. 165. 179. 182 f. 186. 189. 216. 221. 348 ff. 356 ff. 366; schwarze 367 ff.; mag. Mittel 387 f.; s. auch Heilmittel, Kabbala, Sandzauber.
Mahlzeiten 115 ff. 292; Festmahl 131. 160 ff. 195 f. 328. 331. 336. 343. 347; Trauermahl 226 f.
Maimuni (Moše ben Maimun, Rambam) 3. 11. 28. 30 f. 179. 206 f. 320 f. 373 f.
v. Maltzan 13. 58. 60 f. 194.
Manzoni 13. 83. 262.
Maria-Theresien-Taler s. Reāl.
Markt 77. 108. 211. 238. 255 ff.; von Ṣan'ā 239. 241. 259.
Massieren 182 f. 192.
menōroh s. Jerusalem, Erinnerungszeichen.
Menstruation 127. 176. 185. 205; Blut 368.
Messias 31. 352. 354. 370 ff.; Sterne des — 351 f. 375.
mezuza s. Apotropäon.
Miete 258.
Mission 5 f.
Mistfladen zum Heizen 98. 261; Sammler 235 f.
Mond 127. 219.
Mōri (Gelehrter) 85 f. 132 ff. 147 ff. 153. 160. 194 f. 202. 281. 283 ff. 290 ff. 298 f. 311. 359.
Muhammed 27. 30. 270 f.
Mühle 98. 114. 128. 208. 308.
Mühlenkammer 69. 115.
Mühlenriefler 98. 236. 238.
Münzpräger 40 f. 235. 237. 240. 242 f. 289.
Muslime 86. 96. 110. 112 f. 134. 234. 240 f. 249; Muslimin 185.
Muttermal 181.
Nabelschnur 183.
Nachalat, Jōsēph 17 ff. 84. 182 ff. 185 f. 190. 205. 222 ff. 311 f. 314. 324 ff. 331. 359. 364 ff. 367 ff.
Nachgeburt 183.
Nachtwachen (Ašmūrot) 318 f.
Namen 196 ff. 237. 383.
Namengebung 196 f. 383.
Namenliste der Führer 20. 197.
Naśi 29. 45. 80. 271. 281 ff. 285.
Naturverbundenheit 219.
Negroider Typ 55 f.
Nestelknüpfen 368.
Neujahrsfest 318 ff.
Niebuhr, Carsten 2. 4. 40. 55. 60 ff. 67. 72. 76. 79 f. 86 f. 98. 108 ff. 178. 205. 231. 253 f. 274. 281. 283. 305.
Nische 71. 301.
'Obadja von Bertinoro 3. 33 f.
Ofen 70. 98. 109; beweglicher 110.
'Omar Bund 44. 67. 268 ff. 276; s. a. Verbote.
Opfer 289. 362.
Omina 150 f. 181. 321.
Ordal 24. 150 f. 358. 385.
Palästina 49. 64. 114. 249. 279.
Parfüm 114. 136.
Parodien 296 f. 324; s. a. Kinderverse.

Pate (Sandaḳ) 193 f.
Patronymica 198.
Pesach 42. 47. 98. 112. 201. 238. 313. 338 ff. 376.
Petach ha-ohel 129. 153 f. 165. 194 f.
Pferdehufe 183.
Pfingstfest s. Wochenfest.
Polygamie 174 ff. 179.
Prophetenabschnitt (Haphṭara) 313 f.
Proselyten; Christentum 6. 27; Islam 30. 32. 34 f. 39. 234. 243. 275. 280. 283. 289; Judentum 23 f. 43. 57 ff.
Prostitution 46. 176.
Prozeß s. Gericht, Strafen.
Pubertät 119. 176. 205.
Puppen 204. 215; Verbrennen 334.
Purimfest 148; 329 ff.; Geschenke 335.
Quartiere 77. 307.
Rabbiner s. Mōri.
Rangstreitgedichte 110. 113.
Ranzen 248. 255 f.
Rasieren der Braut s. taḥdifâh; des Bräutigams s. ḥalāgâh.
Rasse 32. 55 ff.
Rasūliden 32.
Rathjens 16. 75. 253. 259. 279. 288. 323. 334; Sammlung — 92. 163. 204. 223.
Rauchen s. Tabak, Wasserpfeife.
Räuchern 136. 144. 156. 182 ff. 186 ff. 189 f. 192. 222 f. 224. 361. 367.
Rauschgetränke 44. 52. 110 ff. 328; s. a. Arak, Verbote.
Raute s. šaḏabäh.
Reāl 92. 121. 142. 202. 249. 262. 272. 290.
Reinlichkeit 78.
Reitverbot s. Verbote.
Richter (dajjan) 28. 177. 283. 285 f.
Ringe 153 ff. 159.
Roque, Jean de la 4. 39. 111 f.
Ruppin 57.
Saba, Königin von 19.
Sabbat 85. 96. 105. 112 f. 163 ff. 188. 193. 211. 243. 270. 289. 296. 304. 308 ff.
Sabbatlampe 309.
Sabbatlieder 131. 163. 309 f. 316.
Sabbatspeisen 103. 211. 309 f. 316.
Sadebaum 182.
Salben 184. 277.
Salz 388.
Salomo 19.
Sandale 86. 88.
Sänger 133. 135. 141. 145. 164; Sängerinnen 138. 164. 210.
Saphir, Jakob 7 ff. 45. 68. 77. 83. 89. 104 f. 116 f. 122 f. 145. 148. 153. 162. 174. 193. 200 f. 208. 227 f. 242 ff. 250 f. 254. 273. 275. 277. 281 ff. 305 f. 342. 345. 347 ff. 356 f. 359 f. 366 f. 382. 385 f.
Sassoon 17. 124 f. 250. 312. 314. 372. 376.
Säugen 191 f.; s. a. Absetzen.
Ša'arē ṭohora 163. 205.
Šabbatai Ṣwī 354. 375 f.
Schächten 105 f. 144. 268. 283 ff.; s. a. Schlachten, Schlächter.
Šafi'iten 59 f. 265. 267.
Schamgefühl 91.
Schatten 324.
Scheibensonntag 333.
Scheidebrief (get) 124. 153. 177.
Scheidung 176 ff. 210.
Scheiterhaufen 328 f. 336 f.
Ši'iten 30 f. 59. 265. 268. 371.
Schlachten 143 f. 173. 184. 195.
Schlächter 105. 236. 253; s. a. Schächten.
Schläfenlocken (simonim) 54. 79. 88. 202. 238.
Schlafsack 72. 223.
Schloß 10. 68.
Schlüssel 258.
Schlußfest 324.
Schmied 209. 234. 237. 243 ff. 284; Waffenschmied 234. 237. 245 f.
Schminkplatte 150.
Schmuck 93. 95 f. 123. 151. 210. 241.
Schneider 236. 239. 249; Schneiderin 208; s. a. Sticker.

Schnupftabak 113 f. 321; s. a. Tabak.
Scholem 351. 353. 357. 372.
Šophar 269. 318 ff.
Schreckbecher 182.
Schreiber 177. 236 f. 249 ff.; Schreiberin 210.
Schrift 295.
Schuhe 86 f. 93. 248. 302.
Schule 115. 191. 203 f. 284. 290 ff.; s. a. Lehrer, Unterricht.
Schulgeld 291.
Schulstrafen 292. 296.
Schuster 116. 235. 238. 247 ff. 253.
Schutzbuch 270 f. 273 f. 276. 280.
Schutzgenossenschaft s. ǧār.
Schwangerschaft 52. 176. 180; Gelüste 181.
Sederabend 340 f.
Seelenwanderung (gilgul) 106. 369.
Sémach, Yomtob 15 f. 62. 91. 95 f. 115. 117. 131. 137. 150. 158. 174. 182. 202. 209. 228. 232. 244. 260. 269. 271. 291 f. 311. 313. 330. 339. 341 f. 358. 360. 369 f. 381.
Sendbote 7 ff. 42 f.
Sesam 226 f.
Siedlung; Einzelsiedlung 74.
Silberarbeiten 86. 92.
Silberschmied 20. 114. 116. 121. 232. 235. 237 ff. 259. 285.
Simeon von Bēt-Aršam 25.
Simonim s. Schläfenlocken.
Sitzbank verpönt 301.
Sonne 219 f.
Spiele s. Kinder—, Stäbchen—.
Spindel 247.
Spottlieder s. Parodien.
Sprache 134. 294; der Frauen 138. 210.
Sprichwort 101. 117. 121. 177. 180 f. 205. 295. 344.
Stäbchenspiel 218.
Stämme; verlorene zehn 5. 8. 42; zwölf 124. 200.
Stammestraditionen 199 f.
Stern, H. A. 6 f. 305.
Sterne des Messias s. Messias.
Steuern 232. 257. 265. 271 f.
Sticker(in) 90. 208 f. 290.
Stickerei 90 ff. 94. 128. 208 f. 249.
Strafen 32. 243. 282 f. 288; Schul- 296; Todes- 243. 289. 376 f.
Stuhl Elijahus 193 ff. 388.
Sūḳ s. Markt.
Tabak 110. 112 ff. 261 f.
Tabu 165. 185 ff. 384.
Tafsir 250. 294; s. a. Targum.
Tāǧ 250.
Ṭallīt (Gebettuch) 83 ff. 310; kleiner 85. 88; s. a. šämläh.
Talmud 28. 33. 174. 246. 284. 294. 298. 316. 350.
Tanz 131. 133 f. 138. 142 f. 149 ff. 161 ff. 195. 211 f. 325.
Targum (Übersetzung) 294. 313. 332. 344; s. a. Tafsir.
Tauchbad (miḳwa) 190. 205 f.
Tempelweihe (Chanukka) 326 ff.
Tiklāl (Gebetbuch) 106. 251. 312. 321. 324. 330. 338. 343. 345 f. 351; Kommentar ʿAnaph chajjim 100. 103. 163. 194. 303. 310 f. 313 f.
Tisch 71. 116.
Tod 221 f.
Todschlag an Juden 278.
Totenbahre 223.
Totenerweckung 358. 378.
Torarollen 44. 242. 250. 301 f. 311. 314 f. 321. 325. 346; wunderbare 385 f.
Toravorlesung 103. 163. 206. 293. 305. 311 ff.; durch Knaben 297. 312 f.
Toraschrein (hēkhal) 301 ff. 314. 346.
Töpfer 175. 209. 236. 251 ff. 377.
Trauerriten 222 ff. 314.
Trauhimmel 158 f.
Traum 364 ff. 369 f. 377.
Trauung 143. 145. 152 ff.
Trunkenheit 111 f. 328. 336.
Türken 15. 34. 44 ff. 85. 228. 269. 299. 307. 382.
Türschwelle 157. 187. 191.
Überfälle auf das Judenviertel 42. 44. 76. 343.
Überschreiten s. Türschwelle.

Umwandeln der Leiche 225.
Ungläubige (ahl-al-ḏimma) 47. 67. 74. 254. 266. 268 ff. 276. 279. 287. 299.
Unglückstage 363.
Unreinheit 248. 268; der Frau 184 f. 203 f.
Unterricht 292 ff.; Plan 294 f.
Ūzal (Ṣan'ā) 39. 76. 338.
Varthema, Ludovico di 3 f. 87.
Venus (Planet) 149.
Verbote 47. 235. 260. 266. 268 ff. 299. 307 f.; Ausschank von Rauschgetränken 112. 282; Auswanderung 270. 280; Haushöhe 41. 65. 67. 269. 273; Kleidung 34. 79 f. 81 f. 86. 96. 266. 273; Landwirtschaft 232. 266; Reiten 33. 42. 156. 256. 266. 274 ff.; Waffen 88. 266. 276.
Verlobung 124 f. 153. 159.
Versöhnungstag 318. 320. 324. 385.
Versteigerung von Kulthandlungen 312. 325. 331.
Vorlesepult (tēbha) 302 f. 311. 321. 325.
Waffen 87 f. 147. 238. 241. 276.
Wagen Hamans 335 ff.
Waisenbekehrung 270. 279 f. 288.
Wanderarbeiter 116. 237 f. 248.
Wasser Ausgießen (magisches) 157. 191. 221. 388.
Wasserpfeife 71. 113 f. 116. 241. 309. 343. 387.
Wasserschlauch 248.
Weber 85. 209. 232. 234 f. 237. 246 f. 355.
Wein 32. 41. 44 f. 110 ff. 153. 162. 310.
Weißenberg 51. 53. 58 f.
Weizen 98 ff. 103. 220. 338.
Widderhorn 320.
Wissen 284. 286; der Knaben 297 f.
Witwe 122. 178.
Wochenbett 176. 184 ff.
Wochenfest 44. 344.
Wohlfahrt 281.
Wolff, Joseph 5. 44. 286. 305.
Wrede, A. v. 6. 152.
Wunder 357 f. 363. 374. 377.
Wüstenjuden 276.
Zaiditen 31. 34 ff. 50. 56. 59. 265. 269. 273. 279.
Zahlen, magische 186 f. 225. 227 f. 302.
Zahnen 192.
Zauber s. Magie; Sandzauber 361; Verzaubern 367 ff.
Zauberbücher 183. 353. 356. 360 ff.
Zebhach tōda 106. 306.
Ziegel 66 f.
Zimmer 66. 69; Einrichtung 70 ff.

Register der arabischen Wörter.

ʿabarizāh 218.
aftūma 192.
agrāt 92.
asābi 68
aẓāfīr 183.
ʿāgil 265. 281.
ʿağīn 98.
ʿaiš 97. 100f.
ʿakd 155.
ʿalas 103.
ʿammār 236.
ʿantari 81.90.94f.128.
ʿaragi 110.
ʿarb 297.
ʿasal 139.
ʿaṣīt 74. 102. 116f. 188f. 192.
ʿašā' 116f. 218.
ʿatar 115.
ʿaṭṭār 237.
ʿaušāh (ʿīd al- —) 322.
bagdanūs 341.
bajān 282.
bajjāʿ mištäri 236.
basta 90. 209.
bäšmag 87. 93. 128.
behūr 192.
bidʿ (šabboṭ al-bidʿ) 130f.
birmäh 103. 253. 335.
birr 98.
bisbās 104. 116.
budānah 81f.
bugšāh 141. 209. 257. 289.
bünduḳ 333.
burdugān 114.
būri 114. 253. 327.
busāṭ 71.
būṣah 111.
dabbāgh 236.
dafʿah 145.
dāgah 68.
daimāh 70.
dāllāh 111.
dallāl 236.
dālū 72.
darḥa 67.
dāsah 182.
dast 111.
daug 386.
dūde 245.
dūkāh 341. 343.
ḍamūl 100.
ḍirā' 98.100f.115.180.
ḍarf 73. [220.
ḍarībah (ahl aḍ- —) 237. 242.
ḍiğğāgāh 333.
ʿergūb 86.
fadīr 100. 125. 338.
falakāh 247.
färäğäh 81f.
fārʿāh 187.
fardāh 68.
färṭgäh 71.
färš 71. 168. 216.
fātīl 242.
fḥūg 100.
figrāh 81f. 90.
filfil 104. 107.
ftāl 236.
fūṭa 80f. 83. 87.
futūt 317.
gadaḥ 216f.
gadifah 92.
gafuʿ 101. 317.
galūb 101.
gamarījāh 69.
gamīṣ 83. 90. 94. 317.
garʿä 115.
garāgir(ʿīd el- —) 329f.
garda 247.
gärgūš 54. 71. 91ff. 95f. 128. 150. 171. 202. 209. 242.
gaṣabah 114.
gaṣṛah 82. 90. 248.
gaṣrījāh 111.
gāt 110.112f.116.133. 166. 304. 344.
gdīd 347.
ghūf 86.
gilā' 115.
girfāh 109. 341.
girš 121. 154.
gišr 109f.116.131.138. 188. 257f. 261. 304.
gubʿāh 88.
gudāmäh 86.
gudrān 182. 187.
guflāh 68.
gufṭān 95. 132.
guḥda 101.
gullāh 253.
gunṭār 86.
gurʿāh 248. 255. 260. 317.
gurmäh 101.
gurṣ 101.
gušmi 341.
guzguzi 71.
ghädä' 116.
ghaḍa' 252.
ghalfāh 121.128.143f. 148f. 259.
ghazālāh 86.
ghazzāl 237.
ghuda' 116. 137. 193.
ğaʿalāh114f.195.201f. 215. 310. 328.
ğalāğil 192.
ğallājāh 151.
ğämänäh 109.216.253.
ğämbījāh 87f.147.245.
ğār 266. 276ff. 288.
ğärād 108.
ğärm 71. 82. 87. 220. 248. 301.
ğašūš 102.
ğāz 242.
ğäzzār 236.
ğilgilān 100. 115. 341.
ğiḥīn 100. 232.
ğizja s. Kopfsteuer.
ğūḥ 132.
hail 104. 107.109.341.
harīs 102f. 164. 309. 311.
hariš 103.
hāyan 109.
hšīš 103.
hürüd 107.
ḥaḍar 264.

ḥāddād 237. 243.
ḥaḍụāi 86.
ḥaǧǧām 236.
ḥaisi 109. 253.
ḥalāgāh (sā'at al- —) 145 f. 202.
ḥalḥal 115.
ḥallāg 236
ḥamḍal 78. 132. 215.
ḥammāl 257.
ḥarmal 339.
ḥāris 161.
ḥarụāh 120 ff. 138. 204. 215.
ḥarr 66. 70.
ḥauā'iǧ 104. 109.
ḥaụi 173. 202.
ḥesīrāh 71. 168.
ḥiǧāb 137. 171.
ḥiǧbāh 126.
ḥiǧǧaläh 172.
ḥiǧrāh 69 f. 132. 142. 188. 222.
ḥilāl 247.
ḥilbāh 97 f. 100 f. 104. 107. 116 f. 192.
ḥinnā' 129 f. 138 ff. 167. 215.
ḥizāni 81.
ḥomrāh 252.
ḥudum 139.
ḥụt 107.
ḥajjāṭ 236. 249.
ḥāmisi ('īd al- —) 319.
ḥamīrāh 98.
ḥass 341.
ḥaurāh 181.
ḥilāf 81 f.
ḥirgāh 93. 128.
ḥotbah 124 f.
ḥtān 193.
ḥubā 218.
ḥubz 97. 101.
ḥulub 67 f. 73.
ḥurāda 317. 387.
ḥzānāh 71. 301.
'ilmāh 291.
'imamāh 86.
jabīsi 114.
jālak 82.
kabāb 104.
kabzärāh 341.
kādi 166. 221.
ka'k 101.
ka'käh 252 f. 335.
kalbatain 242.
kärk 82.
kaukab 90.
kebīr 90. 128.
kibbāh 98.
kīs 72. 223.
kišḥ 94.
kūbāh 74.
kubānāh 103. 117. 253. 309. 311.
ku'dāh 252 f.
kudmäh 100 f.
kūfijāh 85 f. 132. 202. 218.
kūḥ 225.
kumm 82.
kummäh 70. 149. 152 f.
kurḍa 252.
kurtijāh 82.
kušānāh 107.
kūz 253.
lāmbāh 71.
lauḥ 293. 386 f.
lauz 115. 341.
lḥuḥ 99 ff. 310. 340.
libās 89. 94.
libn 67.
līfāh 110. 222.
liǧǧāh 86.
liḥfāh 93. 125. 128. 386.
lizār 85. 87.
lsīs 103. 191.
lubbān 187. 222 f.
lugmāh 97. 101 f. 104. 116. 321.
lulūụi 128. 190.
mabḥarāh 144. 182. 187. 189. 335.
mädaḳ 109.
madar 168.
madbaḥ 253.
mäddär 251.
madkā' 71.
madragāh 241.
mädra'ah 88. 94.
magdab 88.
magfā' 111.
magmaṭah 134.
mägrämäh 93. 95. 151.
mägärräh 242.
maghräs 147 f. 167. 170.
maghzal 247.
maḥḍaräh 103.
maḥgat 192.
maḥǧeräh 182 f.
maḥḥazäh 99 ff.
mā'idäh 71. 116.
maizar 81. 98. 94.
māja'ā 223.
makān 70. 132. 140. 152.
mälbin 67.
mälūǧ 100 f.
man'amäh 209.
mand'ah 252.
manfiḥ 242.
manšūg 192.
maraḳ 117. 310.
marfā' 292 f. 301.
märšūš 171.
m'arrig 236.
mastfäh 98.
maṣar 86. 88. 93. 132. 170. 302.
maṣfaḥ 252.
maṣnaf 302.
maṣṭagah 242.
maṣụan 93.
mašan 107.
mäšǧab 130. 137. 191.
mašụaf 209.
matba'a 252.
maṭḥan 98. 213 f.
maugad 110. 253.
maušagi 68.
mauzarāh 184.
mäzḥaḳ 104.
mbärdig 114. 236.
mbäšmig 235. 248.
mbaurit 237.
mdā'ah 113 f. 241. 327.
mdā'i 144.
mezahhar 92. 128.
mgaiṣir 236. 248.
mgaṣṣuṣ 237.
mghassil 222.
mǧaḥḥif 237.

mğärmim 82. 235. 248.
mḥarrar 90.
mḥajjuda 208.
milḥ 104.
mirr 187.
mišḳ 252.
mkabbi' 236.
mläğğim 236.
mnäggil 236. 248.
mnaḥḥil 236.
mnajjil 236.
msallif 236.
msauṷid 237.
mṣabbun 199. 237.
mṭallaṭ 323.
mṭännä' 100 f. 317.
muaggir 98. 236.
muaggus 237.
muassid 236.
muftil 67.
muḥsuṭ 236.
muḫuāṭ 302.
muṭhar 70.
muṷaṭuf 236.
naddāf 236.
nādulah 101.
nafagäh 125.
naffāṭa 334.
nağğār 235.
nagš (jaum an- —) 130. 139. 149.
nugbäh 93.
'ogian 328.
radif 85.
räğıs 341.
rang 90. 151.
rēḥān 223. 321 f.
rībal 242.
rift 141.
rubbā'äh 81 f.
rūgāgäh 100.
rummān 341.
rūs 100.
sabt as-subūt 320.
sagif 69. 327 f.
sämn 88. 100 ff. 116 f. 136. 182. 184. 187. 192.
samrah 142.
samsäräh 381.
sauṷag 236.
sefiläh 241.
serāğ 71. 242. 309. 326.
sfärğäläh 172. 347.
sfif 71.
sfūd 98.
sḫāb 236.
sīḫ 109.
siruāl 81. 89. 94.
skūriğäh 150.
smādar 132.
snaidar 318.
sukkar nabāt 109.
sundūg 71.
ṣabōḥ 'alā sämn 136. 139. 144.
ṣahn 71.
ṣājegh 235.
ṣalūf 100 f. 104. 218.
ṣāna' 235. 246.
ṣinīja 110. 168. 327.
ṣolla' 70. 99 ff. 115.
ṣubur 189. 215.
ṣuf 247.
šabīsäh 191 f.
šaḍabäh 137. 141. 147. 149. 161. 168. 170. 190. 204. 211. 322. 387.
šāḍar 139.
šāgus 69.
šahuäh 181.
šakmäh 133. 136 f.
šāl 85. 223.
šämlāh 83 ff. 88. 95 f. 168 f. 223. 246 f. 303. 309. 346.
šārāb 327 f.
šār'äh 136. 138. 149 f. 152. 156.
šart 121. 123. 151. 166 f. 170.
šauṷjäh 105. 341.
š'ir 98. 220.
širk 105.
šufra 276.
šugāri 68.
šuggäh 90. 190.
šūruk 86.
šušäh 86. 170.
täbn 67. 252.
tadrufa 135 ff. 137 f. 167 f.
tāğir 236.
taḥḍīfäh 91. 149. 171 f.
taḥḥān 235.
taḥtāni 81. 90. 95. 128.
tannūr 70. 99 f. 103. 109. 309.
tärğul 90. 94. 209.
tišbuk lulu 151.
trāb 67. 225.
trānği 323 f.
tuḫrāṣah 81 f.
tütün 113. 262.
ṭabagah 86.
ṭabagat al-maṭhan 70. 208.
'ud 172.
'ūdi 247.
'udr 114. 136.
'ušr 232. 272.
ṷa'il 320.
ṷalīmäh 164.
ṷardijäh 151. 159.
ṷāsuṭah 120.
ṷat' 94.
ṷizzāb 168.
ṷusādäh 71. 168. 216.
ṷofā' (jaum al- —) 190 f. 388.
ṷogijäh 257.
zaffat aḍ-ḍabā'il 137.
zalābijäh 100 f.
zanğābīläh 109.
zigg 242.
zijāräh 380 f.
zimbil 92. 336.
zirr 107. 172. 341.
zḫūg 100. 104.
zo'obäh 248. 255.
zubdijäh 253.
zugaigäh 221.
zūngubäh 86.

Register der Namen der Jemeniten.

Jihjä al-Abjaṣ 384.
ʿAmram b. Jehochanan 28.
Abraham ʿArāgi 40.
Aharon ʿArāgi ha-Kohēn 40f. 201. 306.
Dawid ʿArāgi 40.
Elʿazar ʿArāgi 106.
Joseph ʿArāgi 40.
Sālim ʿArāgi 40f. 80. 201.
Bāsil 254.
Jihjä al-Bdīḥi 243. 307. 357.
Mirjam bat Benoja 210.
Šlomoh b. Benoja 210. 250. 364.
Jihjä Bēširi 357.
Saʿīd Darain 363.
Jihjä Gāfāḥ 307. 350. 360.
Hajjim Gāräh 370.
Joseph-al Gāräh 6. 42. 286.
Slīmān al-Gāräh 45. 286.
Šlomoh al-Gāṭaʿ 376.
Hajjim Goraḥ 284.
Joseph Gṭrʿi 199.
Slīmān al-Ğāmal 375.
Jihjä ibn Jaʿīš al-Hamdi 371.
Hajjim Hibšūš 11.
Hubāräh 244. 307. 321.
Joʿēl b. Ješūʿa 364.
Aron Kohēn 249.
Jihjä ha-Lewi el-Šēḥ 38. 243. 306.
Jihjä Isḥāg ha-Lewi 286. 350.
Joseph b. Japhet ha-Lewi 364.
Saʿīd Dawid Manṣūr 6.
Sālim al-Manṣūri 364.
Mašta' 198f. 352f.
Joseph b. Jisrael Mašta' 352f.
Pinḥos b. Jihjä ha-Kohen Meghāri 200.
Abraham al-Naddāf 200. 246. 286. 313. 353f. 360.
Slīmān al-Naggāš 376.
Pinḥós 200. 347. 384.
Jisrael Saphra b. Joseph 352.
Joseph b. Ṣaʿādi 244.
Jehūda al-Ṣaʿdi 39.
Jihjä al-Ṣāhiri 34. 200. 240.
Saijāni 306.
Sālih b. Jihjä 366.
Ibrahim Ṣālih 370.
Jihjä b. Ṣālih 106. 201. 286. 306. 345.
Jihjä b. Jaʿakobh Ṣālih 106.
Šlomoh Ṣālih 339.
Jehūda b. Sālim Šābezi 355.
Sālim b. Joseph al-Šābezi 35ff. 110. 113. 134. 141. 196. 246. 351ff. 357. 360f. 375. 380ff.
Šamʿäh bat Sālim Šābezi 196. 211. 355. 383f.
Šimʿon b. Sālim Šābezi 196. 355. 383f.
Jihjä Šārʿabi 307.
Sālim Šārʿabi 355.
Šemūʾēl b. Josēph s. Nachalat Joseph.
Širjān 114. 307.
Šukri Kohail 357f. 377ff.
Abraham Ṭabīb 16. 38. 61f. 109. 122. 136. 140. 142. 158. 246. 276f. 279f. 295ff.
Jiṣchaḳ Ṯanah 40.

Register der geographischen Namen von Südwest-Arabien.

ʿAdar 39.
ʿAden 2ff. und passim.
Agamäh 233. 300.
ʿAmrān 10. 14. 16. 46. 52. 63. 73. 121. 124. 128. 161. 233. 244. 246. 251. 256. 258f. 279. 281. 289. 334. 345.
Arḥab 42. 46. 166.
ʿArūs 258.
ʿAsīr 45. 48. 245.
ʿAuqālik 61.
Bāb el-Gāʿa 77. 199. 228.
Bāb el-Jahūd 77.
Bāb el-Jāman 166.
Bāb eṣ-Ṣabāḥ 76. 228.
Bāb Šuʿūb 38.
Baʿdān 233. 320.
Bāǧil 11. 15. 60.
Baiḥān 59f.
Bakīl 42.
Bani Aḥkam 108.
Bani ʿAuāṣ 249.
Bani Ḥāšid 14.
Barat 12.
Bēḍāʾ 16. 60ff.
Berān 12.
Bēt ʿAgil 251.
Bēt el-Faḳīh 4f. 246. 253.
Bilād el-Ḥamdi 10.
Bilād Jām 276.
Bīr el-ʿAzab 42. 76f. 166. 171. 228.
Birāš 19.
Ḍalaʿ 61. 85. 247. 252. 272.
Ḍamār 4. 10. 15f. 62f. 67. 75. 107. 165. 235. 241. 244. 246ff. 261. 285. 385.
el-Danala 232.
Dār ʿAmr 232.
Demt 46. 233. 305.
Dī Sfāl 16. 258. 285. 300. 305.
Gāʿa el-Jahūd 39. 41f. 75ff. 228. 259. 307.
Ǧamaʿa 276.
el-Gāräh 10. 385.
Garjat el-Amīr 9.
Garjat el-Gabil 9f. 47. 251. 286. 305. 364. 386.
Gaʿṭaba 15f. 46. 85. 94. 96. 272.
Ǧauf 12. 75. 210. 238. 266f. 277f. 308. 338.
Ǧ. Nugum 20. 76. 220.
Ǧ. Saʿsān 9. 60. 67.
el-Ǧhail 12.
Ghaimān 75.
Ǧible 15. 63. 233. 252. 274. 285.
el-Ǧiräf 68. 74. 252.
Ǧiruḥ 9. 11. 60. 67. 233. 243. 284. 304.
Ḥabb 12. 267.
Ḥabbān 16. 61. 241. 272. 276.
Ḥabbār 334. 336.
Ḥabūr 39.
Ḥadadi 232.
Ḥadraḥ 272.
Ḥaḍramōt 6. 59f. 67. 69. 126. 143. 152. 244. 251.
Ḥaǧaräh 9. 60. 193. 244. 300. 305.
Ḥaǧǧäh 10. 16. 39. 46. 62.
Ḥaidān 8. 16. 21. 48. 60. 62. 67. 129f. 139. 142. 145. 148. 155f. 161. 164. 212. 276.
el-Ḥaimäh 9.
el-Ḥarf 232.
Ḥarib 12. 59f.
Ḥāšid 42.
Ḥaulān 216. 252.
Ḥāz 67. 75. 244. 258.
el-Ḥazm 12.
Hēs 112. 253.
Ḥiarja 272. 283.
Ḥidār 66. 74. 232.
Ḥodeida 11. 15f. 44f. 60. 77. 79. 261f.
Ḥubēš 73. 87. 94. 233. 248. 282. 303.

Hugga 66.
Ibb 14 ff. 63. 242. 261.
Jafid 9. 11. 75. 300. 303. 305.
Jerim 4. 15. 59. 61 ff. 254. 261.
el-Ḳaṣab 75.
Kaukabān 10. 15. 67. 75. 246. 258. 305.
Kuḥlān 10. 39. 67. 121. 251. 256. 305.
Laḥeǧ 11. 61. 194.
Lakame 74.
Lohīja 46.
Ma'bar 233.
Maḳbah 386.
Maḥlāf 12. 60.
Maḥwīt 258.
Mārib 6. 12. 14. 59.
Māsiab 258.
Maṭāhib 4. 39.
Mauza' 36 ff. 299. 306. 343.
el-Medīd 12. 147. 229.
Meǧzir 12.
Melāḥāh 12.
Menāḫa 9. 11. 15 f. 48. 63. 68. 74. 77. 233. 255 ff. 262. 305.
Milḥ 12.
Moḫā 4 ff. 15. 40. 43. 59. 213. 262. 274. 306.
Muḳmar 9.
Murād 59.
Neǧrān 12. 16. 25. 60.
Nihm 42. 276.
'Oṭmah 252.
Rāḥabāh 136. 334.
Rauḍa 66. 305.
Redā' 3. 15. 46. 62 f. 67 f. 74. 248. 252. 369.
Riǧām 251.
Riǧlāh 12. 60.
Sabrāh 39.
Ṣa'dah 8. 28. 32. 48. 60. 63. 67. 261. 276 f. 385.
Saddāh 63. 233. 258. 261.
el-Ṣāhar 39.
el-Ṣa'id 352.
Sāḳēn 48.
San'ā 1 ff. und passim. 61 f. 75 ff.
Ṣauṭān 10. 251.
Ṣābiz 352. 355.
Ṣahara 60.
Ṣāḥidījah 386.
Ṣa'ib 233.
Ṣa'īr 233.
Ṣär'ab 62. 233. 246. 249. 262. 284.
Ṣaraf 39.
Ṣibām 9 f. 15 f. 63. 69. 75. 244. 256. 284 f. 291. 303. 305. 315. 334.
— (Ḥaḍramōt) 239.
Ṣirā' 12. 107. 378.
Ṣuṭaidā' 60.
el-Ṣīri 10. 251.
Sirr 74. 251.
Soḥār 20. 60.
Sūda 229. 251.
Sūdāh 10. 39.
Südum 251.
Sūḳ el-Ḫamīs 256. 258.
Sūḳ el-Jahūd 260.
Tān'im 10. 12. 74. 377 f.
Tā'izz 4. 15 f. 34. 38. 45. 62. 355. 357. 380 ff.
at-Ṭauṭila 6.
Tihāma 1. 9. 36. 59. 71. 77. 94. 99. 223. 241. 251. 267. 276.
Ṭilāh 9. 39. 140. 242. 244. 283 f.
Ṭulaimāh 39.
Ṭādā'ah 35. 39. 60.
Ṭāhidi 61. 269. 272.
Ṭa'lān 74.
el-'Udēn 34. 249. 262. 384.
el-'Urr 9. 75. 232.
ez-Zāhir 12.
Zebīd 4 f. 15. 246. 275.

C. F. Wintersche Buchdruckerei.

1

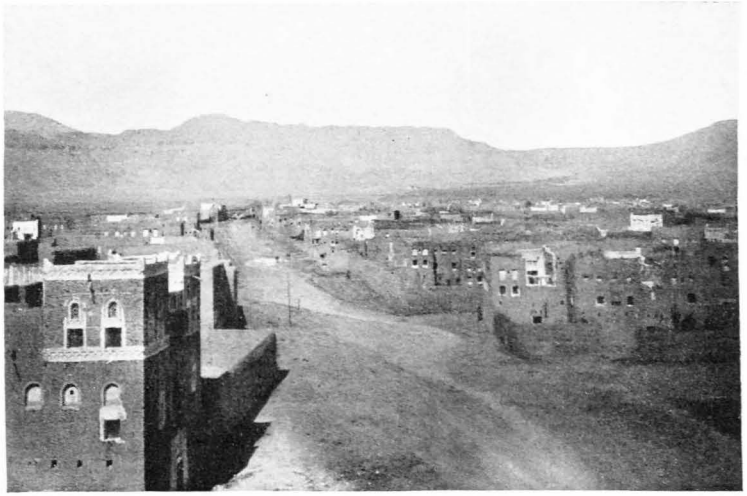
2

3

4

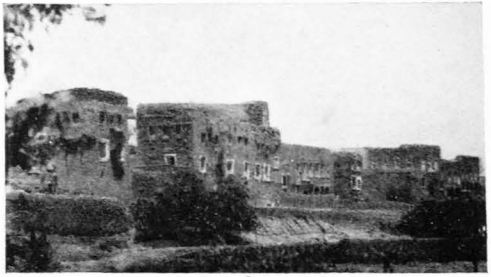
5

Tafel II.

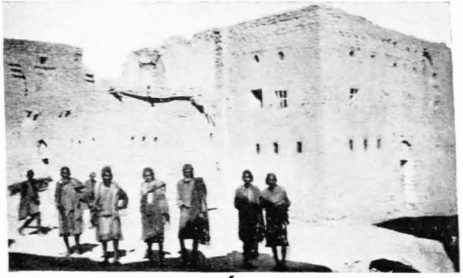


1

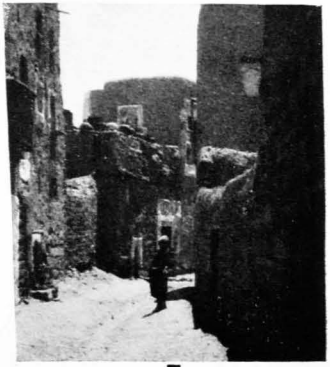
2



3



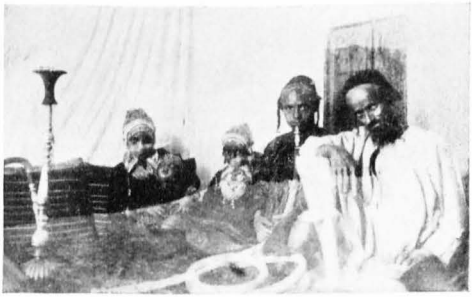
4



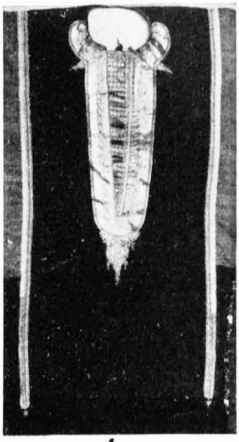
5

1

2



3



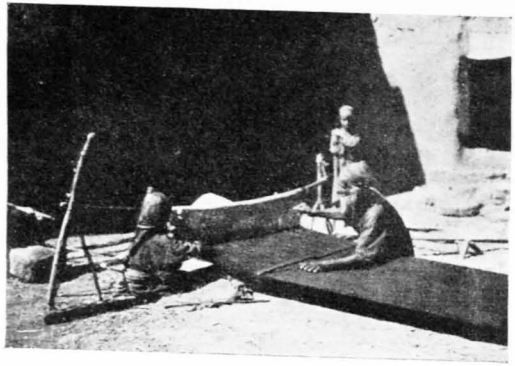
4

5

1

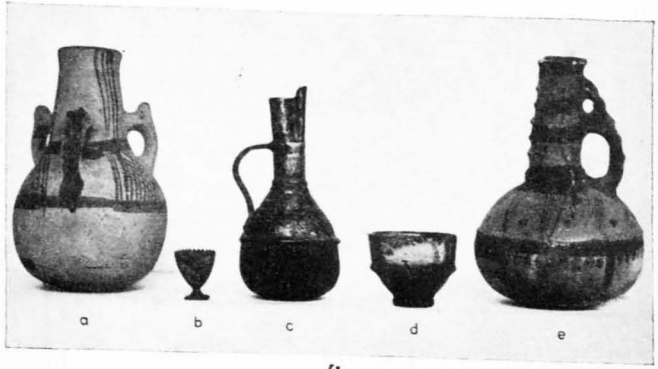
2

1



2

3



4

Tafel V.

Tafel VI.

1

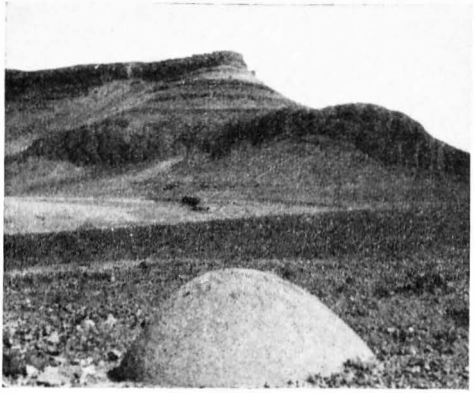
2

3

4

1

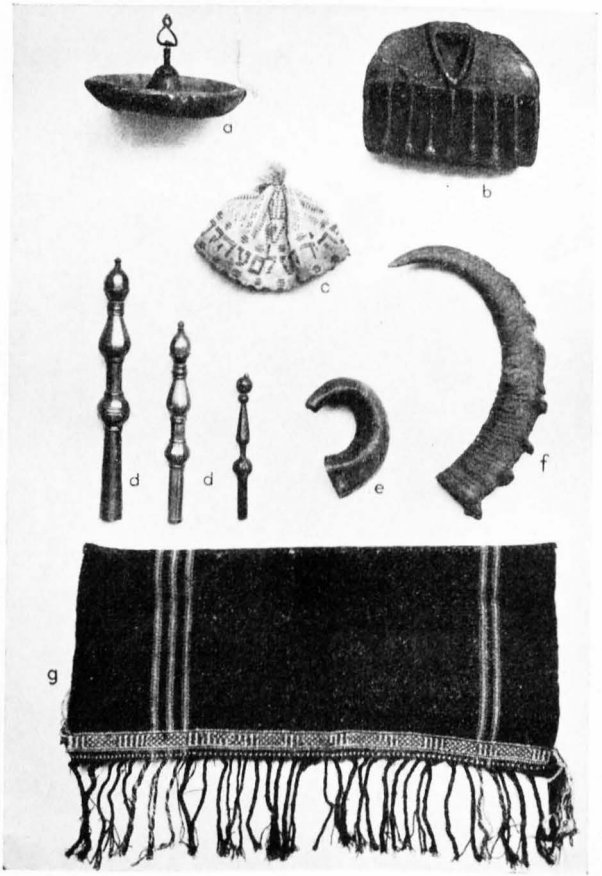
2



1

2

3



Indogermanische Bibliothek

herausgegeben von HERMANN HIRT und W. STREITBERG †.

Erste Abteilung: Lehr- und Handbücher.

I. Reihe: Grammatiken.

1. **Handbuch des Sanskrit mit Texten und Glossar.** Eine Einführung in das sprachwissensch. Studium des Altindischen von ALB. THUMB. I. Teil: Grammatik. 2. Aufl. von H. HIRT. M. 14.40, geb. M. 16.90. II. Teil: Texte und Glossar. M. 4.—, geb. M. 5.80.
2. **Handbuch der griechischen Laut- und Formenlehre.** Eine Einf. in das sprachwiss. Studium des Griechischen von HERMANN HIRT. 3. umgearb. Aufl. In Vorbereitung.
3. **Handbuch der lateinischen Laut- und Formenlehre.** Eine Einf. in das sprachwiss. Studium des Lateins von FERDINAND SOMMER. 2./3. Aufl. M. 9.—, geb. M. 12.—.
   Kritische Erläuterungen zur lateinischen Laut- und Formenlehre von FERDINAND SOMMER. M. 4.—, geb. M. 6.—.
4. **Kritisch-historische Syntax des griechischen Verbums der klassischen Zeit** von J. M. STAHL. M. 20.—, geb. M. 23.—.
5. **Awestisches Elementarbuch** v. H. REICHELT. M. 13.—, geb M. 15.50.
6. **Handbuch des Altirischen** von R. THURNEYSEN. I. Teil: Grammatik. M. 15.—, geb. M. 17.50. II. Teil: Texte und Wörterbuch. M. 2.40, geb. M. 4.40.
7. **Elementarbuch der oskisch-umbrischen Dialekte** von C. D. BUCK. Deutsch von E. PROKOSCH. M. 5.—, geb. M. 7.—.
8. **Handbuch der griech. Dialekte** von A. THUMB. 2. Aufl. von E. KIECKERS. I. Bd. M. 8.—, geb. M. 10.—.
9. **Einleitung in die Sprache des Neuen Testaments** von J. H. MOULTON. Auf Grund der vom Verfasser neubearb. 3. engl. Auflage übersetzte deutsche Ausgabe. M. 7.—, geb. M. 9.80.
10. **Altarmenisches El.-Buch** von A. MEILLET. M. 5.40, geb. M. 7.40.
11. **Urslavische Grammatik.** Einf. in das vergleich. Studium der slavischen Sprachen von J. J. MIKKOLA. I. Lautlehre. M. 3.60.
12. **Litauisches Lesebuch mit Grammatik und Wörterbuch** von A. LESKIEN. M. 6.—, geb. M. 8.—.
13. **Indogermanische Grammatik** von HERMANN HIRT. I. Einleitung. Etymologie. Konsonantismus. M. 13.50, geb. M. 15.50. II. Der indogermanische Vokalismus. M. 6.—, geb. M. 8.—. III. Das Nomen. M. 13.05, geb. M. 15.35. IV. Doppelung. Zusammensetzung. Verbum. M. 13.50, geb. M. 15.50. V. Der Akzent. M. 15.75, geb. M. 18.75.
14. **Einführung in das Studium der indogermanischen Sprachwissenschaft** von JOS. SCHRIJNEN, übersetzt von W. FISCHER. M. 6.—, geb. M. 7.80.
15. **Handbuch der altbulgarischen (altkirchenslav.) Sprache.** Gramm., Texte, Glossar von A. LESKIEN. 6. Aufl. M. 7.—, geb. M. 9.20.
16. **Lettisches Lesebuch.** Grammatische und metrische Vorbemerkungen, Texte, Glossar von J. ENDZELIN. M. 4.—, geb. M. 6.—.
17. **Lateinische Umgangssprache** von J. B. HOFMANN. M. 4.50, geb. M. 6.—.
18. **The Syntax of Cases in the narrative and descriptive Prose of the Brāhmaṇas** by HANNS OERTEL. Teil I. The disjunct use of Cases. M. 21.60, geb. M. 23.60.

19. **Syntax der litauischen Postpositionen und Präpositionen** von Ernst Fraenkel. M. 18.—, geb. M. 20.50.
20. **Handbuch der erklärenden Syntax.** Ein Versuch zur Erforschung der Bedingungen und Triebkräfte in Syntax und Stilistik von W. Havers. M. 11.—, geb. M. 13.—.
21. **Handbuch des Urgermanischen.** Von H. Hirt. I. Laut- und Akzentlehre. Kart. M. 5.—. II. Stammbildungs- und Flexionslehre. Kart. M. 6.—.
22. **Neupersische Grammatik** von H. Jensen. M. 17.50, geb. M. 19.50.

II. Reihe: **Wörterbücher.**

1. **Lateinisches etymologisches Wörterbuch** von A. Walde. 3. Aufl. erscheint in etwa 15 Lieferungen, je M. 1.50.
2. **Slavisches etymologisches Wörterbuch** von E. Berneker. 2. unveränderte Aufl. 1. Band A—L. M. 19.50, geb. M. 22.—.
3. **Etymologisches Wörterbuch der europäischen** (germanischen, romanischen u. slavischen) **Wörter orientalischen Ursprungs.** Von K. Lokotsch. M. 11.70, geb. M. 13.70.

Zweite Abteilung:

Sprachwissenschaftliche Gymnasialbibliothek

herausgegeben von Max Niedermann.

1. **Historische Lautlehre des Lateinischen** von Max Niedermann. 2. Aufl. 2. Abdruck. Kart. M. 2.—.
2. **Neuhochdeutsche Sprachlehre.** I. Laut- und Wortbildungslehre von Willy Scheel. Kart. M. 2.—.
3. **Traité de stylistique française** par Ch. Bally. I. 2. Aufl. Kart. M. 5.—, geb. M. 6.—. II. Exercices d'application. 2. Aufl. Kart. M. 4.—, geb. M. 5.—.
4. **Historische Sprachlehre des Neufranzösischen** von Eugen Herzog. I. Teil: Einleitung, Lautlehre. Kart. M. 4.—.
5. **Historische Formenlehre des Lateinischen** von A. Ernout, übersetzt von H. Meltzer. 2./3. Aufl. Kart. M. 3.—.
6. **Einführung in die Syntax** von Rudolf Blümel. Kart. M. 3.60.
7. **Sprachwissenschaftlicher Kommentar zu ausgewählten Stücken aus Homer** von Eduard Hermann. Kart. M. 2.50.
8. **Griech. Wortbildungslehre** von A. Debrunner. Kart. M. 4.—.
9. **Kurze Geschichte des Englischen** von Henry Cecil Wyld. Übersetzt von H. Mutschmann. Kart. M. 5.—.
10. **Kurze Einführung in die deutsche und allgemeine Sprachlautlehre** (Phonetik) von Jörgen Forchhammer. Kart. M. 2.60.

Dritte Abteilung: Untersuchungen.

1. **Über Reimwortbildungen im Arischen und Altgriechischen.** Eine sprachwissenschaftliche Untersuchung von Hermann Güntert. M. 6.80, geb. M. 8.80.
2. **Recueil des publications scientifiques** de Ferdinand de Saussure. Vergriffen.
3. **Die Grundbedeutung des Konjunktivs im Griechischen** von Adolf Walter. M. 2.50.
4. **Die Entwicklung des K-Suffixes in den indogermanischen Sprachen** von F. Ewald. M. 1.10.

5. **Die primären Interjektionen in den indogermanischen Sprachen.** Von E. SCHWENTNER. M. 2.25.
6. **Die Grundlage der Phonetik.** Ein Versuch, die phonetische Wissenschaft auf fester sprachphysiologischer Grundlage aufzubauen, von J. FORCHHAMMER. M. 5.40, geb. M. 7.40.
7. **Die alten balkanillyrischen geographischen Namen.** Auf Grund von Autoren und Inschriften bearbeitet von H. KRAHE. M. 5.85, geb. M. 7.55.
8. **Die Duenos-Inschrift** von EMIL GOLDMANN. M. 9.—, geb. M. 11.—.
9. **Lexikon altillyrischer Personennamen** bearbeitet von H. KRAHE. M. 9.—, geb. M. 11.—.
10. **Die identifizierende Funktion der Ich-Deixis im Indoeuropäischen.** Eine ethnologisch-sprachwissenschaftliche Untersuchung von TH. BAADER. M. 4.95, geb. M. 6.45.
11. **Die indogermanischen zweisilbigen schweren Basen und das baltische (litauische) Präteritum.** Von E. SANDBACH. M. 4.95, geb. M. 6.95.
12. **Die vorgeschichtliche Betonung der germanischen Substantiva und Adjektiva** von CH. C. BARBER. M. 9.—, geb. M. 11.—.
13. **Sprachliche Beziehungen zwischen Arisch und Balto-Slawisch.** Von H. ARNTZ. M. 3.—.
14. **Das Attribut im Altlitauischen.** Von KURT STEGMANN VON PRITZWALD. Im Druck.

Vierte Abteilung: Sprachgeschichte.

1. **Geschichte des Griechischen** von A. MEILLET. Übersetzt von H. MELTZER. M. 7.—, geb. M. 9.—.
2. **Indogermanische Eigennamen als Spiegel der Kulturgeschichte** von FELIX SOLMSEN †. Herausgegeben und bearbeitet von ERNST FRAENKEL. M. 5.—, geb. M. 7.20.
3. **Die Sprache, ihre Natur, Entwicklung und Entstehung** von O. JESPERSEN. Vom Verfasser durchges. Übersetzung aus dem Englischen von R. Hittmair und K. Waibel. M. 12.60 geb. M. 15.10.

Fünfte Abteilung: Baltische Bibliothek

herausgegeben von GEORG GERULLIS.

1. **Lettische Grammatik** von J. ENDZELIN. M. 22.—, geb. M. 26.—.
2. **Mosvid.** Die ältesten litauischen Sprachdenkmäler bis 1570. Herausgegeben von G. GERULLIS. M. 10.—, geb. M. 12.—.
3. **Wörterbuch der litauischen Schriftsprache.** Litauisch-Deutsch. Bearbeitet von M. NIEDERMANN, A. SENN und FR. BRENDER. Erscheint in Lieferungen, je M. 1.50. I. Band A—K M. 13.50, geb. M. 15.50.

Germanische Bibliothek

herausgegeben von WILHELM STREITBERG †.

Erste Abteilung: Elementar- und Handbücher.

I. Reihe: **Grammatiken.**

1. **Urgermanische Grammatik.** Einführung in das vergl. Studium der altgermanischen Dialekte von W. STREITBERG. 2. Aufl. in Vorb.
2. **Gotisches Elementarbuch** von W. STREITBERG. 5./6. Aufl. M. 4.—, geb. M. 5.80.
3. **Altisländisches Elementarbuch** von A. HEUSLER. 3. Aufl. M. 4.50, geb. M. 6.—.

4. **Altenglisches Elementarbuch** von K. D. Bülbring. I. Teil: Lautlehre. M. 4.80, geb. M. 6.80.
5. **Altsächsisches Elementarbuch** von F. Holthausen. 2. Aufl. M. 5.—, geb. M. 6.80.
7. **Mittelhochdeutsches Elementarbuch** von V. Michels. 3./4. Aufl. M. 5.—, geb. M. 6.80.
8. **Emsländische Grammatik** von H. Schönhoff. M. 7.—, geb. M. 9.50.
9. **A modern English grammar** by O. Jespersen. I. Sounds and spellings. 4. edition. M. 10.—, geb. M. 12.—. II. Syntax. 1. vol. 3. edition. M. 11.50, geb. M. 13.50. Appendix zu II (für die 1. u. 2. Aufl.) M. 1.—. III. Syntax. 2. vol. M. 10.35, geb. M. 12.35. IV. Syntax. 3. vol. Time and Tense. M. 11.50, geb. M. 13.50.
10. **Deutsche Syntax.** Eine geschichtliche Darstellung von O. Behaghel. I. Die Wortklassen und Wortformen. A. Nomen, Pronomen. M. 15.—, geb. M. 18.—. B. Adverbium. C. Verbum. M. 9.—, geb. M. 11.50. III. Die Satzgebilde. M. 23.40, geb. M. 26.90. IV. Wortstellung, Periodenbau. M. 12.—, geb. M. 14.—.
11. **Grammatik der urnordischen Runeninschriften** von A. Johannesson. M. 3.—, geb. M. 4.70.
12. **Shakespeare-Grammatik** von W. Franz. 3. Auflage. M. 14.50, geb. M. 17.50.
13. **Handbuch der mittelenglischen Grammatik** von R. Jordan. I. Teil: Lautlehre. M. 5.65, geb. M. 7.65.
14. **Die Moringer Mundart.** Laut- und Formenlehre nebst Sprachproben. Von Erika Bauer. M. 5.85, geb. M. 7.35.
15. **Die Mundart von Südvorarlberg und Liechtenstein.** Von Leo Jutz. M. 18.—, geb. M. 21.—.
16. **Historische Grammatik der niederländischen Sprache.** I. Einleitung und Lautlehre. Von M. J. van der Meer. M. 14.40, geb. M. 16.90.
17. **Frühneuhochdeutsche Grammatik** von Virgil Moser. 1. Band: Lautlehre. 1. Hälfte: Orthographie, Betonung, Stammsilbenvokale. M. 9.—, geb. M. 11.—.

II. Reihe: **Literaturgeschichte.**

1. **Miltons geistesgeschichtliche Bedeutung.** Von A. O. Wilde. M. 5.—, geb. 6.50.

III. Reihe: **Lesebücher.**

1. **Altfriesisches Lesebuch** mit Grammatik und Glossar von W. Heuser. M. 3.60, geb. M. 5.60.
2. **Mittelhochdeutsches Übungsbuch.** Herausgegeben von C. von Kraus. 2. vermehrte Aufl. M. 5.85, geb. M. 7.85.
3. **Althochdeutsches Lesebuch für Anfänger** von J. Mansion. Mit 2 Tafeln. 2. verbesserte Aufl. M. 2.40, geb. M. 4.20.
4. **Altenglisches Lesebuch für Anfänger** von M. Förster. 4. Aufl. Kart. M. 2.—.
5. **Englisches Lesebuch.** Hersgg. v. Fr. Brie. XIX. Jahrh. Kart. M. 3.—.
6. **Specimens of Tudor Translations from the Classics.** With a Glossary by O. L. Jiriczek. Kart. M. 4.—.
7. **Beowulf-Materialien.** Zum Gebrauch bei Vorlesungen zusammengestellt von Max Förster. 5. verb. Aufl. M. —.85.
8. **Poetische Fragmente des 12. und 13. Jahrhunderts.** Herausgegeben von Friedrich Wilhelm und Rich. Newald. Kart. M. 1.80.

9. **Mittelenglisches Lesebuch für Anfänger** von KARL BRUNNER und R. HITTMAIR. Kart. M. 2.85.
10. **Althochdeutsches Lesebuch** von FR. WILHELM und R. NEWALD. I. Prosaische Denkmäler. Kart. M. 2.50.
11. **Übungsbuch zur deutschen Versgeschichte** von ANDREAS HEUSLER und HERMANN SCHNEIDER. Kart. M. 2.70.
12. **Deutsche Aussprache.** Lehr- und Lesebuch für Ausländer von WALTER KUHLMANN. M 2.85. (Sonderdr.: II. Teil Lesestücke M. 1.—

IV. Reihe: **Wörterbücher.**

1. **Norwegisch-dänisches etymologisches Wörterbuch.** Auf Grund der Übersetzung von H. DAVIDSEN neu bearbeitete deutsche Ausgabe mit Literaturnachweisen strittiger Etymologien, sowie deutschem und altnordischem Wörterverzeichnis von H. S. FALK und ALF TORP. 2 Bände. M. 44.—, geb. M. 51.—.
2. **Wörterbuch der altgermanischen Personen- und Völkernamen.** Nach der Überlieferung des klassischen Altertums bearbeitet von M. SCHÖNFELD. M. 8.—, geb. M. 10.50.
3. **Mittelhochdeutsches Wörterbuch** zu den deutschen Sprachdenkmälern Böhmens. Von FR. JELINEK. M. 20.—, geb. M. 24.—.
4. **Sprachschatz der angelsächsischen Dichter** von C. W. M. GREIN. Neu herausg. von J. J. KÖHLER. M. 22.—, geb. M. 26.—.
5. **Altfriesisches Wörterbuch** v. F. HOLTHAUSEN. M. 6.75, geb. M. 8.75.
6. **Etymologisches Wörterbuch der amerikanischen (indianischen) Wörter im Deutschen** von KARL LOKOTSCH. M. 3.15, geb. M. 4.15.
7. **Altenglisches Wörterbuch** von F. HOLTHAUSEN. Erscheint in Lieferungen, je M. 3.—.

V. Reihe: **Altertumskunde.**

1. **Nordisches Geistesleben in heidnischer und frühchristlicher Zeit** von A. OLRIK. Übertragen von W. RANISCH. Mit zahlreichen Textabbildungen. 2. Aufl. M. 5.—, geb. M. 7.—.
2. **Altgermanische Religionsgeschichte** von K. HELM. Band I. Mit 51 Abbildungen. M. 6.40, geb. M. 8.50.

Zweite Abteilung: Untersuchungen und Texte.

1. **Beiträge zur germanischen Sprach- und Kulturgeschichte** von H. SCHRÖDER. 1. Teil: **Streckformen.** M. 6.—, geb. M. 8.—. 2. Teil: **Ablautstudien.** M. 3.—, geb. M. 4.50.
2. **Theophilus.** Mittelniederdeutsches Drama, in drei Fassungen herausgegeben von R. PETSCH. M. 2.—.
3. **Die gotische Bibel.** Herausgegeben von W. STREITBERG. Der gotische Text und seine griechische Vorlage. Mit Einleitung, Lesarten u. Quellennachweisen, sowie den kleineren Denkmälern als Anhang. Gotisch-griechisch-deutsches Wörterbuch. 2. Aufl. M. 9.20, geb. M. 11.80. Das Wörterbuch allein (geh.) M. 3.—.
4. **Lessings Faustdichtung.** Mit erläuternden Beigaben herausgegeben von R. PETSCH. M. 1.20, geb. M. 2.40.
5. **Rhythmisch-melodische Studien.** Vorträge und Aufsätze von E. SIEVERS. M. 3.20, geb. M. 5.—.
6. **Germanische Pflanzennamen.** Etymologische Untersuchungen von R. LOEWE. M. 5.—, geb. M. 7.50.

7. **Geschichte der neuhochdeutschen Grammatik** von den Anfängen bis auf Adelung von M. H. Jellinek. 1. Halbband M. 7.50, geb. M. 9.50. 2. Halbband M. 10.—, geb. M. 12.—.
8. **Arnold Immessen, Der Sündenfall.** Mit Einleitung, Anmerkungen und Wörterverzeichnis neu herausgeg. von F. Krage. M. 6.40, geb. M. 8.40.
9. **Edda.** Die Lieder des Codex regius nebst verwandten Denkmälern. Hrsg. von G. Neckel. I. Text. 2. durchges. Auflage. M. 4.75, geb. M. 6.35. II. Kommentierendes Glossar. M. 5.40, geb. M. 6.90.
10. **Die Katharinenlegende** der Hs. II, 143 der Kgl. Bibliothek zu Brüssel. Herausgegeben von W. E. Collinson. M. 4.—, geb. M. 5.50.
11. **Untersuchungen zur Bedeutungslehre der angelsächsischen Dichtersprache** von L. L. Schücking. M. 3.—, geb. M. 4.50.
12. **Die färöischen Lieder des Nibelungenzyklus** von H. de Boor. M. 3.20, geb. M. 5.—.
13. **Rother.** Herausgegeben von J. de Vries. M. 4.—, geb. M. 6.—.
14. **Ziele und Wege der Schallanalyse.** Zwei Vorträge von E. Sievers. M. 1.35.
15. **Beiträge zur germanischen Sprachwissenschaft.** Festschrift für Otto Behaghel. Hrsg. von W. Horn. M. 12.60, geb. M. 15.60.
16. **Deutsche Sagversdichtungen des IX.–XI. Jahrhunderts,** nebst einem Anhang: Die gotische Bergpredigt herausgegeben von E. Sievers. M. 4.50, geb. M. 6.—.
17. **Germanentum und Hellenismus.** Untersuchungen zur germ. Religionsgeschichte von F. R. Schröder. M. 5.40, geb M. 7.40.
18. **Die Deutschen und die Nachbarstämme** von Kaspar Zeuss. Manuldruck nach der Erstausgabe 1837. M. 7.20, geb. M. 9.70.
19. **Zur Wortwahl in der frühneuhochdeutschen Schriftsprache** von K. v. Bahder. M. 7.20, geb. M. 9.20.
20. **Probleme der englischen Sprache und Kultur.** Festschrift für Johannes Hoops. Herausgg. v. W. Keller. M. 13.50 geb. M. 16.—.
21. **Untersuchungen über die deutsche Verbstellung in ihrer geschichtlichen Entwicklung** von Friedrich Maurer. M. 9.—, geb. M. 11.—.
22. **Nibelungenstudien I.** Nibelungenlied, Thidrikssaga und Balladen. Von H. Hempel. M. 13.05, geb. M. 14.55.
23. **Kleists Novellen** „Michael Kohlhaas" und „Die heilige Cäcilie" im Wortlaut der ersten Fassung. Neudruck besorgt von H. Meyer-Benfey. Kart. M. 1.10.
24. **Schallanalytische Versuche.** Eine Einführung in die Schallanalyse von Günther Ipsen und Fr. Karg. M. 10.80, geb. M. 12.80.
25. **Kundry** von Hermann Güntert. Mit 2 Tafeln. Kart. M. 3.15.
26. **Studien zur mitteldeutschen Bibelübersetzung vor Luther.** Von F. Maurer. M. 6.30, geb. M. 8.30.
27. **Psychologisches Moment und Vokalquantität in der alemannischen Mundart von Lenzkirch im Schwarzwald.** Von Kurt Ketterer. M. 3.60.
28. **Richard Hodges, The English Primrose** (1644). Hrsg. mit vollständigem Wortindex von Heinrich Kauter. M. 6.30, geb. M. 8.30.
29. **Der neuhochdeutsche Rhythmus in Dichtung und Prosa.** Von Rudolf Blümel. M. 4.95, geb. M. 6.95.
30. **Der Wiener Meerfahrt,** hersgg. v. Richard Newald. Kart. M. 1.05.

31. **Der deutsche Wortschatz im Sinnbezirk des Verstandes.** Die Geschichte eines sprachlichen Feldes von Jost Trier. Bd. I. Von den Anfängen bis zum Beginn des 13. Jahrh. M. 19.80, geb. M. 22.30.
32. **Johan ûz dem virgiere.** Eine spätmhd. Ritterdichtung nach flämischer Quelle nebst dem Faksimileabdruck des flämischen Volksbuches Joncker Jan wt den Vergiere. Herausg. und eingeleitet von Robert Priebsch. Mit 1 Tafel. M. 7.20, geb. M. 9.20.
33. **Die Tonhöhenbewegung des Aussagesatzes.** Experimentalphonetische Untersuchungen von W. Kuhlmann. M. 3.50.
34. **Thomasin von Zerclaere.** Der Mann und sein Werk von Hans Teske. M. 9.—, geb. M. 11.—.
35. **Der Einfluß der neuen Welt auf den deutschen Wortschatz.** 1492—1800. Von Ph. M. Palmer. M. 7.50, geb. M. 9.50.
36. **Die Einheitlichkeit des Orrmulum.** Von H. Ch. Matthes. M. 17.50, geb. 19.50. **Das Orrmulum** von H. Ch. Matthes. Sonderdruck des Textes M. —.70.

Dritte Abteilung:

Kritische Ausgaben altdeutscher Texte

herausgegeben von C. v. Kraus und K. Zwierzina.

1. **Der heilige Georg Reinbots von Durne.** Nach sämtl. Handschriften herausgegeben von C. von Kraus. M. 10.—, geb. M. 12.—.
2. **Der Wiener Oswald.** Herausg. v. G. Baesecke. M. 2.20 geb. M. 4.20.
3. **Der arme Heinrich von Hartmann von Aue.** Überlieferung und Herstellung hrsg. von E. Gierach. 2. Aufl. M. 2.40, geb. M. 3.85.
4. **Bruchstücke von Konrad Flecks Floire und Blanchefliir.** Herausgegeben von C. H. Rischen. M. 2.80, geb. M. 4.50.
5. **Rittertreue.** Eine mhd. Novelle. Herausg. v. H. Thoma. M. 1.60.
6. **Der jüngere Sigenot.** Nach sämtlichen Handschriften und Drucken hrsg. von A. Cl. Schoener. M. 13.50, geb. M. 16.—.

Sammlung romanischer Elementar- und Handbücher

herausgegeben von Wilhelm Meyer-Lübke.

I. Reihe: Grammatiken.

1. **Einführung in das Studium der romanischen Sprachwissenschaft** von W. Meyer-Lübke. 3. Aufl. M. 5.—, geb. M. 6.90.
2. **Historische Grammatik der französischen Sprache** von W. Meyer-Lübke. I. Laut- und Flexionslehre. 2. und 3. durchgesehene Auflage M. 5.—, geb. M. 6.50. II. Wortbildungslehre. M. 3.—, geb. M. 4.80.
3. **Altprovenzalisches Elementarbuch** von O. Schultz-Gora. 4. Aufl. M. 3.95, geb. M. 5.75.
4. **Altitalienisches Elementarbuch** von B. Wiese. 2. Aufl. M. 6.30, geb. M. 8.10.
5. **Altspanisches Elementarbuch** von Adolf Zauner. 2. Aufl. M. 3.80, geb. M. 5.80.
6. **Rumänisches Elementarbuch** von H. Tiktin. M. 4.80, geb. M. 7.—.
7. **Katalanische Grammatik.** Laut- und Formenlehre, Syntax, Wortbildung. Von Joseph Huber. M. 6.75, geb. M. 8.25.
8. **Altportugiesisches Elementarbuch** von Josef Huber. M. 9.—, geb. M. 11.—.

II. Reihe: **Literaturgeschichte.**

1. **Grundriß der altfranzösischen Literatur. I. Älteste Denkmäler. Nationale Heldendichtung** von PH. AUG. BECKER. M. 3.—, geb. M. 4.50.
2. **Geschichte des französischen Romans** von WOLFGANG VON WURZBACH. I. Band: Von den Anfängen bis zum Ende des XVII. Jahrhunderts. M. 7.—, geb. M. 9.50.
3. **Geschichte der spanischen Literatur** von J. FITZMAURICE-KELLY. Übersetzt von E. VISCHER, herausgeg. von A. HÄMEL. M. 15.75, geb. M. 18.25.
4. **Guy de Maupassant** von HEINRICH GELZER. Mit Bildnis. M. 7.20, geb. M. 9.20.
5. **J. B. de Almeida Garrett** und seine Beziehungen zur Romantik von OTTO ANTSCHERL. M. 13.05, geb. M. 15.55.
6. **Die humoristische Gestalt in der französischen Literatur** von WALTER GOTTSCHALK. M. 14.40, geb. M. 16.90.
7. **Fogazzaros Stil und der symbolistische Lebensroman** von U. LEO. M. 14.40, geb. M. 16.40.
8. **Dante in Deutschland.** Bibliographie der deutschen Dante-Literatur 1416—1927. Von THEODOR OSTERMANN. M. 36.—, geb. M. 40.—.

III. Reihe: **Wörterbücher.**

1. **Etymologisches Wörterbuch der rumänischen Sprache.** I. Lateinisches Element von S. PUŞCARIU. M. 6.—, geb. M. 8.50.
2. **Petit Dictionnaire Provençal-Français** par E. LEVY. 2. Aufl. M. 6.50, geb. M. 8.50.
3. **Romanisches etymologisches Wörterbuch** von W. MEYER-LÜBKE. 3. Aufl. erscheint in etwa 20 Lieferungen, je M. 2.50.
4. **Die romanischen und deutschen Örtlichkeitsnamen des Kantons Graubünden** von AUG. KÜBLER. M. 12.60, geb. M. 14.60.
5. **Etymologisches Wörterbuch der französischen Sprache** von ERNST GAMILLSCHEG. M. 36.—, geb. M. 41.—.

IV. Reihe: **Altertumskunde. Kulturgeschichte.**

1. **Frankreichs Kultur und Sprache.** Geschichte der französischen Schriftsprache von den Anfängen bis zur Gegenwart von KARL VOSSLER. 2. neubearb. Aufl. M. 6.75, geb. M. 8.75.
2. **Die sprichwörtlichen Redensarten der französischen Sprache.** Ein Beitrag zur französischen Stilistik, Kultur- und Wesenskunde von WALTER GOTTSCHALK. Band I M. 8.10, Band II M. 7.65; I/II geb. M. 18.25.
3. **Französische Schülersprache** von W. GOTTSCHALK. M. 3.60, geb. M. 5.—.

V. Reihe: **Untersuchungen und Texte.**

1. **Der Einfluß der germanischen Sprachen auf das Vulgärlatein** von JOSEF BRÜCH. Vergriffen.
2. **Ueber den Ursprung und die Bedeutung der französischen Ortsnamen** von K. GRÖHLER. I. Ligurische, iberische, phönizische, griechische, gallische, lateinische Namen. M. 10.—, geb. M. 12.50.
3. **Das Ninfale Fiesolano Giovanni Boccaccios.** Kritischer Text von BERTHOLD WIESE. Mit 2 Tafeln. M. 2.80, geb. M. 4.30.
4. **Hauptfragen der Romanistik.** Festschrift für Ph. Aug. Becker. M. 9.—, geb. M. 11.—.

5. **Idealistische Neuphilologie.** Festschrift für Karl Vossler. Hrsg. von V. Klemperer und E. Lerch. M. 8.—, geb. M. 11.—.
6. **Reto R. Bezzola.** Abbozzo di una storia dei gallicismi italiani nei primi secoli (750–1300). Saggio storico-linguistico. M. 8.10, geb. M. 10.60.
7. **Das Katalanische.** Seine Stellung zum Spanischen und Provenzalischen. Sprachwissenschaftlich und historisch dargestellt von W. Meyer-Lübke. M. 5.85, geb. M. 7.85.
8. **Über Ursprung und Bedeutung der französischen Ortsnamen** von K. Gröhler. II. Romanische, Germanische Namen. Der Niederschlag der Lehnsverfassung. Der Einfluß des Christentums. Namen verschiedenen Ursprungs. M. 24.—, geb. M. 27.—.

Sammlung slavischer Lehr- und Handbücher

herausgegeben von A. Leskien † und E. Berneker.

I. Reihe: **Grammatiken.**

1. **Grammatik der altbulgarischen (altkirchenslav.) Sprache** von A. Leskien. 2. Aufl. M. 5.—, geb. M. 6.80.
2. **Slavische Phonetik** von Olaf Broch. M. 6.—, geb. M. 8.50.
3. **Urslavische Grammatik** von J. J. Mikkola. I. Lautlehre. M. 3.60.
4. **Grammatik der serbo-kroatischen Sprache.** Lautlehre, Stammbildung, Formenlehre von A. Leskien. M. 11.—, geb. M. 14.—.
5. **Vergleichende Grammatik der slavischen Sprachen** von Franz Miklosich. (Manulneudruck.) II. Stammbildungslehre. Geb. M. 15.30. IV. Syntax. Geb. M. 29.70.
6. **Altkirchenslavische Grammatik** von Paul Diels. I. Grammatik. M. 18.50, geb. M. 20.50. II. Teil. Kart. M. 5.50.

II. Reihe: **Wörterbücher.**

1. **Slavisches etymologisches Wörterbuch** von Erich Berneker. Band I. A—L. 2. unveränderte Aufl. M. 19.50, geb. M. 22.—.

III. Reihe: **Texte und Untersuchungen.**

1. **Die alttschechische Alexandreis.** Mit Einleitung und Glossar herausgeg. von Reinhold Trautmann. M. 5.—, geb. M. 7.—.
2. **Die Verba reflexiva in den slavischen Sprachen** von Alfons Margulies. M. 7.—, geb. M. 8.50.
3. **Das Statut von Wislica in polnischer Fassung.** Kritische Ausgabe von O. Grünenthal. M. 4.50, geb. M. 6.—.
4. **Der altkirchenslavische Codex Suprasliensis** von Alfons Margulies. M. 15.30, geb. M. 17.30.
5. **Die Bildung der slavischen Personen- und Ortsnamen.** Drei Abhandlungen von Franz Miklosich. Manulneudruck aus Denkschriften der Akademie der Wissenschaften, Phil.-hist. Klasse, Wien 1860—1874. 4°. M. 22.50, geb. M. 25.50.
6. **Das Eugenius-Psalterfragment.** Mit Erläuterungen herausgeg. von O. Grünenthal. M. 2.25.

Slavica

herausgegeben von Karl H. Meyer und M. Murko.

1. **Die protestantische Kirchenordnung der Slovenen.** Eine literarisch-kulturhistorisch-philologische Untersuchung von Fr. Kidrič. M. 4.50.

2. **Slavische und Indogerm. Intonation** von KARL H. MEYER. M. 1.60.
3. **Der Untergang der Deklination im Bulgarischen** von KARL H. MEYER. M. 2.—.
4. **Das Asyndeton in den Balto-Slavischen Sprachen** von G. S. KELLER. M. 2.50.
5. **Die Wortfolge im Litauischen** von E. SCHWENTNER. M. 1.—.
6. **Die Schönhengster Ortsnamen** von E. SANDBACH. M. 3.50.
7. **Akzentbewegung in der russischen Formen- u. Wortbildung** von R. NACHTIGALL. I. Substantiva und Konsonanten. M. 8.—.
8. **Die Schulkomödien des Pater Franziszek Bohomolec S. J.** Von AD. STENDER-PETERSEN. M. 11.60.
9. **Die litauischen Akzentverschiebungen und der litauische Verbalakzent** von TORBIÖRNSSON. M. 1.80.
10. **Die semasiologische und stilistische Funktion der *trat/torot*-Alternationen in der altrussischen Literatursprache.** Von A. PASCHEN. M. 4.—.

Bibliothek der klass. Altertumswissenschaften

herausgegeben von J. GEFFCKEN.

1. **Mathematik und Astronomie im klassischen Altertum** von E. HOPPE. M. 6.—, geb. M. 8.50.
2. **Italische Gräberkunde** von FR. VON DUHN. I. Teil. Mit 173 Abb. auf 37 Tafeln und 12 Karten. M. 27.—, geb. M. 32.—.
3. **Geschichte Vorderasiens u. Ägyptens** vom 16. Jhrh. v. Chr. bis auf die Neuzeit von FR. BILABEL und A. GROHMANN. I. Bd.: 16.—11. Jhrh. v. Chr. von FR. BILABEL. Mit 2 Karten. M. 29.70 geb. M. 32.70.
4. **Griechische Literaturgeschichte** von J. GEFFCKEN. I. Bd.: Von den Anfängen bis auf die Sophistenzeit. Mit einem Sonderband: Anmerkungen. 2 Bände. M. 27.—, geb. M. 32.—. II. Bd.: Von DEMOKRITOS BIS ARISTOTELES. Im Druck.
5. **Nomenclator Metricus.** Alphabetisch geordnete Terminologie der griechischen Verswissenschaft von OTTO SCHROEDER. Kart. M. 3.15.
6. **Das Haus des Herodes.** Zwischen Jerusalem und Rom. Von HUGO WILLRICH. M. 9.—, geb. M. 11.—.
7. **Grundriß der griechischen Versgeschichte** von OTTO SCHROEDER. M. 5.40, geb. M. 6.90.

Religionswissenschaftliche Bibliothek

herausgegeben von W. STREITBERG †.

1. **Vorlesungen über den Islam** von J. GOLDZIHER. 2. Aufl. von F. BABINGER. M. 10.80, geb. M. 12.80.
2. **Die christliche Legende des Abendlandes** von H. GÜNTER. M. 6.40, geb. M. 8.40.
3. **Die Geschichte d. Dalailamas** v. G. SCHULEMANN. M. 7.—, geb. M. 9.—.
4. **Die Entstehung der Speisesakramente** von E. REUTERSKIÖLD. M. 4.—, geb. M. 5.50.
5. **Altgermanische Religionsgeschichte** von KARL HELM. I. Band. Mit 51 Abbildungen. M. 6.40, geb. M. 8.50.
6. **Der Ausgang des griechisch-römischen Heidentums** von J. GEFFCKEN. 2. Tausend. Mit Nachträgen. M. 9.—, geb. M. 11.—; Nachträge allein M. 1.50.

7. ΒΑΣΙΛΕΙΑ ΤΟΥ ΘΕΟΥ. Eine religionsgeschichtliche Studie zur vorkirchlichen Eschatologie von Aug. von Gall. M. 24.75, geb. M. 27.25.
8. **Gebet und Opfer.** Studien zum griechischen Kultus von Fr. Schwenn. M. 6.75, geb. M. 8.25.
9. ΙΗΣΟΥΣ ΒΑΣΙΛΕΥΣ ΟΥ ΒΑΣΙΛΕΥΣΑΣ. Die messianische Unabhängigkeitsbewegung vom Auftreten Johannes des Täufers bis zum Untergang Jakobs des Gerechten, nach der neuerschlossenen Eroberung von Jerusalem des Flavius Josephus und den christlichen Quellen dargestellt von Rob. Eisler. Band I M. 39.60. geb. M. 43.60. Band II M. 55.80, geb. M. 59.80.

Kulturgeschichtliche Bibliothek

herausgegeben von W. Foy.

I. Reihe: **Ethnologische Bibliothek.**

1. **Die Methode der Ethnologie** von F. Gräbner. M. 4.—, geb. M. 6.—.
2. **Das alte Ägypten** von A. Wiedemann. Mit 78 Text- und 26 Tafelabbildungen. M. 13.—, geb. M. 15.50.
3. **Babylonien und Assyrien** von Bruno Meissner. I. Band. Mit 138 Textabbildungen, 223 Tafelabbildungen und 1 Karte. M. 18.—, geb. M. 21.—.
4. **Babylonien und Assyrien** von Bruno Meissner. II. Band. Mit 46 Textabbildungen, 55 Tafelabbildungen und 2 Karten. M. 17.10, geb. M. 20.10.
5. **Die Sprachfamilien und Sprachenkreise der Erde** von *P.* W. Schmidt *S. V. D.* Mit einem Atlas von 14 Karten in Lithographie. M. 37.80, geb. M. 40.80.
6. **Rassen und Religionen im alten Vorderasien** von Max Semper. Mit 8 Textabb. und 9 Tafeln. M. 22.50, geb. M. 25.50.
7. **Ethnologie der jemenitischen Juden.** Mit Abb. und 8 Tafeln von E. Brauer. Im Druck.

II. Reihe: **Bibliothek der Europäischen Kulturgeschichte.**

1/2. **Religionsgeschichte Europas** von Carl Clemen. I. Bd.: Bis zum Untergang der nichtchristlichen Religionen. Mit 130 Textabbildungen. M. 15.30, geb. M. 17.30. II. Bd.: Die noch bestehenden Religionen. Mit 23 Textabbildungen. M. 9.—, geb. M. 11.—.

Geschichte der deutschen Literatur. Herausgegeben von Albert Köster † und Julius Petersen. I. Band: Heldendichtung, Geistlichendichtung, Ritterdichtung von Hermann Schneider, o. Professor an der Universität Tübingen. M. 18.—, geb. M. 20.80.

Die deutsche Literatur der Aufklärungszeit. Fünf Kapitel aus der Literaturgeschichte des achtzehnten Jahrhunderts mit einem Anhang: Die allgemeinen Tendenzen der Geniebewegung. Von Albert Köster. M. 9.—, geb. M. 11.—.

Goethes lyrische Dichtung in ihrer Entwicklung und Bedeutung von Hermann Baumgart. Herausgegeben von Dr. Gertrud Baumgart. I. u. II. je M. 10.50, geb. M. 12.50. III. im Druck.

Germanische Wiedererstehung. Ein Werk über die germanischen Grundlagen unserer Gesittung. Unter Mitwirkung von Claudius Bojunga, Albrecht Haupt, Karl Helm, Andreas Heusler, Otto

Lauffer, Friedrich v. d. Leyen, Josef Maria Müller-Blattau. Claudius Freiherr von Schwerin herausgegeben von Hermann Nollau. Mit 10 Farbentafeln. Geb. M. 25.—.

Bergman, G., Abriß der schwedischen Grammatik. Kart. M. 1.60.

Bezold, Carl, Babylonisch-Assyrisches Glossar. Nach dem Tode des Verfassers unter Mitwirkung von Adele Bezold zum Druck gebracht von Albrecht Götze. M. 23.40, geb. M. 27.40.

Boisacq, Émile, Dictionnaire étymologique de la langue grecque, étudiée dans ses rapports avec les autres langues indo-européennes. Seconde édition. Vergriffen.

Brönner, Oskar, Das Leben Arthur O'Shaughnessy's. M. 3.50.

Ciceronis epistolae selectae. Herausg. von Süpfle-Böckel. 11. Aufl., geb. M. 4.80.

Ettmayer, K. von, Vademecum für Studierende der romanischen Philologie. Kartoniert M. 3.—.

Goldmann, E., Beiträge zur Lehre vom indogermanischen Charakter der etruskischen Sprache. I M. 7.20; II M. 18.90.

Grein, C. W. M., Dichtungen der Angelsachsen. I M. 3.50; II M. 3.80.

Günther, A., Alllettische Sprachdenkmäler in Faksimiledrucken. 2 Bände. M. 18.—, geb. M. 23.—.

Harder, Ernst, Deutsch-arab. Handwörterb. M. 18.—. geb. M. 21.—.

Harrington, James, Oceana. Edited with notes by S. B. Liljegren. M. 10.—.

Helm, R., Die bäuerlichen Männertrachten im Germanischen Nationalmuseum zu Nürnberg. Mit 48 Tafeln und 13 Schnittzeichnungen. M. 6.—.

— Hessische Trachten. Verbreitungsgebiete, Entwicklung und gegenwärtiger Bestand. — Schwälmer Tracht, Hinterländer Trachten, Marburger Tracht, Tracht der katholischen Dörfer, Schönsteiner Tracht. Mit 10 Karten. M. 5.—.

Honti, R., Italienische Elementargrammatik. Geb. M. 2.50.

Hoops, J., Kommentar zum Beowulf. M. 8.—, geb. M. 10.—.

Jensen, H., Neudänische Laut- und Formenlehre. Kart. M. 2.—.

— Neudänische Syntax. Kart. M. 4.—.

Jespersen, O., Eine internationale Sprache (Novial). Kart. M. 4.05.

— Novial Lexike. Internationales Wörterbuch. Kart. M. 4.—.

Jones, Daniel, Phonetic Readings in English. 20th Edition. Kart. M. 1.50.

Karst, J., Geschichte der armenischen Philologie. In kritischer Beleuchtung nach ihren ethnolog. Zusammenhängen dargestellt. Mit Beilagen u. Exkursen über die asianisch-mediterraneische Vorgeschichte (Schrift. d. Els.-Loth. Wiss. Ges. C, 2) M. 9.—.

— Die vorgeschichtlichen Mittelmeervölker. Nach Ursprung, Schichtung und Verwandtschaft. Ethnologisch-linguistische Forschungen über Euskaldunak (Urbasken), Alarodier und Protophrygen, Pyrenaeo-Kaukasier und Atlanto-Ligurer, West- und Ostiberer, Liguro-Leleger, Estrusker und Pelasger, Tyrrhener, Lyder und Hetiter. Mit Exkursen über Atlantis, die süd-, mittel-, ostasiatische und die amerikanische Völkerwelt. (Schriften der Elsaß-Lothr. Wiss. Ges., R. C. Bd. III.) M. 36.—.

— Atlantis und der Liby-Äthiopische Kulturkreis. M. 5.—.

Kirkpatrick, John, Handbook of Idiomatic English, as now written and spoken. Containing Idioms, Phrases and Locutions.

Adapted for Students and Travellers of all Nationalities. 4. edition. Geb. M. 5.50.

KOPPELMANN, HEINRICH, Die Eurasische Sprachfamilie. Indogermanisch, Koreanisch und Verwandtes. Mk. 10.50, geb. 12.50.

LANGENBUCHER, H., Das Gesicht des deutschen Minnesangs und seine Wandlungen. M. 4.95.

LEE, Constantine the Great. Kritisch herausgegeben und mit einer Einleitung von Walter Häfele. M. 5.50.

LOHSS, M., Vom Bauernhaus in Württemberg und angrenzenden Gebieten. (Sonderdr. aus Wörter und Sachen.) Mit 106 Abb. 4 Tafeln mit Plänen und 1 Übersichtskarte. M. 25.—, geb. M. 30.—.

MATTHES, HCH. Das Orrmulum. Textprobe. M. —.70.

VAN DER MEER, M. J., Grammatik der neuniederl. Gemeinsprache. Mit Übungen und Lesestücken von M. Ramondt. Kart. M. 4.—.

MILLÉQUANT, P., Texte neuerer und neuester deutscher Prosaschriftsteller zum Übersetzen in fremde Sprachen. Kart. M. 2.85.

NIED, E., Fränkische Familiennamen. M. 4.50.

PALGEN, RUD., Das Quellenproblem der göttlichen Komödie. M. 1.25.

— Neue Beiträge zum Quellenproblem der göttlichen Komödie. M. 1.50.

PAUDLER, FR., Die hellfarbigen Rassen und ihre Sprachstämme, Kulturen und Urheimaten. Ein neues Bild vom heutigen und urzeitlichen Europa. Mit 2 Tafeln. M. 6.30, geb. M. 8.30.

PINCK, L., Verklingende Weisen. Lothringer Volkslieder. Mit Bildern von Bacher und Noten. I. Bd. Vergriffen. II. Bd. M. 8.50.

— Volkslieder von Goethe im Elsaß gesammelt, mit Melodien und Varianten aus Lothringen und dem Faksimiledruck der Straßburger Goethe-Handschrift. M. 10.—.

VON PULIKOWSKI, J. Geschichte des Begriffes Volkslied im musikalischen Schrifttum. M. 24.—, geb. 26.50.

RAYNOUARD, M., Lexique Roman ou Dictionnaire de la langue des troubadours comparée avec les autres langues de l'Europe Latine. Manuldruck nach der Erstausgabe von 1836—45 (Paris). 6 Teile in 5 Bänden. M. 135.—, geb. M. 155.—.

RECKENDORF, H., Arabische Syntax. M. 22.—, geb. M. 25.50.

REICHELT, H., Die Soghdischen Handschriftenreste des Britischen Museums. In Umschrift und mit Übersetzung. I. Die Buddhistischen Texte. M. 9.—. II. Die Nicht-Buddhistischen Texte. Mit 9 Tafeln und Nachtrag. M. 10.80.

SAAZ, JOH. VON, Der Ackermann aus Böhmen. Hersg. von ALOIS BERNT. (Altd. Schriftt. aus Böhmen, hersg. v. E. Gierach. 1.) Kart. M. 1.80.

SCHMITT, A., Untersuchungen zur allgemeinen Akzentlehre mit Anwendung auf den Akzent des Griechischen u. Lateinischen. M. 4.95.

— Akzent und Diphthongierung. M. 4.05.

SCHRÖER, A., Neuengl. Aussprachwörterb. 2. verb. Aufl. Geb. M. 8.—.

— Neuenglische Elementargrammatik. 2. Aufl. Kart. M. 2.50.

SPIEGELBERG, W., Demotische Grammatik. M. 19.80, geb. M. 22.80.

— Koptisches Handwörterbuch. M. 22.50, geb. M. 25.—.

Stand und Aufgaben der Sprachwissenschaft. Festschrift für Wilhelm Streitberg. Von J. FRIEDRICH, J. B. HOFMANN, W. HORN, J. JORDAN, G. IPSEN, H. JUNKER, F. KARG, C. KARSTIEN, K. H. MEYER,

V. Michels, W. Porzig, H. Reichelt, E. Sievers, F. Sommer, F. Specht, A. Walde, A. Walter, J. Weisweiler, H. Zeller. M. 19.80, geb. M. 23.40.

Strecker, Karl, Moralisch-satirische Gedichte Walters von Chatillon. Aus deutsch., engl., franz. u. ital. Handschriften. Kart. M. 5.40.

Texte, altfranzösische. Von W. Cloëtta. M. 1.—.

Transkription, Phonetische, u. Transliteration. Nach den Verhandl. d. Kopenhagener Konferenz im April 1925. Redig. v. Otto Jespersen und Holger Pedersen. Übersetzt von Carl Meinhof. M. 2.—.

Vossler, K., Die philos. Grundlagen zum „süßen neuen Stil" des Guido Guinicelli, Guido Cavalcanti und Dante Alighieri. M. 3.50.

— Positivismus und Idealismus in der Sprachwissenschaft. Eine sprachphilosophische Untersuchung. M. 3.—.

— Sprache als Schöpfung und Entwicklung. Eine theoretische Untersuchung mit praktischen Beispielen. M. 4.—.

— Geist und Kultur in der Sprache. M. 7.20, geb. M. 9.20.

— La Fontaine und sein Fabelwerk. Mit 10 Holzschnitten M. 4.—, geb. M. 5.50. Büttenausgabe geb. M. 12.—.

— Italienische Literatur der Gegenwart von der Romantik zum Futurismus. Kart. M. 3.50.

— Salvatore di Giacomo, ein neapolitanischer Volksdichter in Wort, Bild und Musik. Halbpergamentband M. 4.—.

— Die Göttliche Komödie. 2. verb. Auflage. 2 Bände. M. 22.50, geb. M. 27.50, Pgt. M. 45.—.

— Leopardi. M. 4.50, geb. M. 6.50.

Walleser, Max, Die buddhistische Philosophie in ihrer geschichtlichen Entwicklung. I. Teil: Die philosophische Grundlage des älteren Buddhismus. 2. unveränd. Aufl. M. 4.50. 2. Teil: Die mittlere Lehre (Mādhyamika-sāstra) des Nāgārjuna. Nach der tibetischen Version übertragen. M. 5.—. 3. Teil: Die mittlere Lehre des Nāgārjuna. Nach der chinesischen Version übertragen. M. 5.—. 4. Teil: Die Sekten des alten Buddhismus. M. 5.40.

— Der ältere Vedānta. Geschichte, Kritik und Lehre. M. 3.—.

Wendt, G., Syntax des heutigen Englisch. Geb. M. 14.—.

— Grammatik des heutigen Englisch. M. 4.—, geb. M. 6.—.

— Englische Grammatik für Oberklassen. M. 2.—, geb. M. 3.30.

Beiträge, Deutschrechtliche. Herausgegeben von K. Beyerle, Band 1—14. Verzeichnis auf Wunsch.

— zur neueren Literaturgeschichte. Herausgegeben von W. Wetz, Band 1—4. Neue Folge, herausgegeben von von Waldberg, Band 1—23. Verzeichnis auf Wunsch.

— Würzburger, zur englischen Literaturgeschichte. Herausgegeben von O. L. Jiriczek, Band 1—5. Verzeichnis auf Wunsch.

Forschungen, Anglistische. Herausgegeben von J. Hoops, Band 1—77. Verzeichnis auf Wunsch.

Kultur und Sprache.

1. Der englische Roman der neuesten Zeit von W. F. Schirmer. M. 1.50.
2. Dänisches Heidentum von G. Schütte. Mit 26 Abb. M. 3.—.
3. Das dichterische Kunstwerk von Emil Winkler. M. 1.80.
4. Zarathustras Leben u. Lehre v. Chr. Bartholomae. M.—.70.

5. Die Frau im Sasanidischen Recht von CHR. BARTHOLOMAE. M. —.70.
6. Germanen und Kelten. Historisch-linguistisch-rassenkundliche Forschungen und Gedanken zur Geisteskrisis von GUSTAV NECKEL. M. 2.70.
7. Die Sprachstämme der Erde. Mit einer Anzahl grammatischer Skizzen von E. KIECKERS. Kart. M. 4.50.
8. Germanentum. Vom Lebens- und Formgefühl der alten Germanen von ANDREAS HEUSLER. Kart. M. 3.—.
9. Der Ursprung der Germanen. Von HERMANN GÜNTERT. Mit 3 Karten. M. 3.—.

Orient und Antike. Herausgegeben von G. BERGSTRÄSSER, F. BOLL † und O. REGENBOGEN. Band 1—7. Verzeichnis auf Wunsch.

Repetitorien zum Studium altfranzösischer Literaturdenkmäler. Herausgegeben von K. R. v. ETTMAYER.
1. Der Rosenroman I. Von K. R. v. ETTMAYER. M. 1.20.
2. Das Rolandslied. Von E. WINKLER. M. 1.20.

Sammlung mittellateinischer Texte. Herausgegeben von A. HILKA, Band 1—10. Verzeichnis auf Wunsch.

— vulgärlateinischer Texte. Herausgegeben von W. HERAEUS und H. MORF †, Band 1—6. Verzeichnis auf Wunsch.

Studien, Kieler, zur englischen Philologie. Herausgegeben von F. HOLTHAUSEN, Band 1—5 und Neue Folge 5—7. Verzeichnis auf Wunsch.

Textbibliothek, Englische. Herausgegeben von J. HOOPS, Band 1—20. Verzeichnis auf Wunsch.

Texte, Alt- und Mittelenglische. Herausgegeben von F. HOLTHAUSEN und L. MORSBACH, Band 1—11. Verzeichnis auf Wunsch.

Texte, Kommentierte griechische und lateinische. Herausgegeben von J. GEFFCKEN, Band 1—7. Verzeichnis auf Wunsch.

Carmina Burana. Kritisch herausgegeben von ALFONS HILKA und OTTO SCHUMANN. I. Band: Text, II. Band: Kommentar. 1. Die moralisch-satirischen Dichtungen. Text I. mit 5 Farbentafeln kart. M. 5.40, Kommentar I. kart. M. 18.—.

Des Aristophanes Werke. Übersetzt von J. G. DROYSEN. Manuldruck der 3. Auflage. 2 Teile in 1 Bande. Geb. M. 10.80.

Beowulf. Übersetzt und erläutert von HUGO GERING. 2. Aufl. 2. Abdruck. Kart. M. 2.25.

Epiktet. Was von ihm erhalten ist. Nach den Aufzeichnungen Arrians. Neubearbeitung der Übersetzung von J. G. Schultheß von R. MÜCKE. Geb. M. 8.10.

Die Schrift über das Erhabene. Deutsch mit Einleitung und Erläuterungen von H. F. MÜLLER. M. 1.50.

Griechenlyrik — Römerlyrik in deutsche Verse übertragen von J. M. STOWASSER. Zwei Bände. Deckenzeichnung von Franz Hein. Geb. M. 7.—.

Hellenische Sänger in deutschen Versen von K. PREISENDANZ und FRANZ HEIN. Mit Zeichnungen von Franz Hein. Kart. M. 1.—.

Die Tragödien des Sophokles. In den Versmaßen der Urschrift übersetzt von CARL BRUCH. Neue Ausgabe von H. F. MÜLLER. In Pappband mit Titelzeichnung von Franz Hein. Geb. M. 4.—.

Spinoza, Von den festen und ewigen Dingen. Übertragen und eingeleitet von C. GEBHARDT. (Dünndruckpapier, XL u. 594 S.) Geb. M. 8.55. Die beste Einführung in Spinozas Lehre.

Victorianische Dichtung. Eine Auswahl aus E. Barrett Browning, R. Browning, A. Tennyson, M. Arnold, D. G. Rossetti, W. Morris, A. Ch. Swinburne, Chr. Rossetti mit Bibliographien und Einleit. von OTTO L. JIRICZECK. 5. Tausend mit Nachträgen. Geb. M. 5.—.

Germanisch-Romanische Monatsschrift

in Verbindung mit F. HOLTHAUSEN und W. MEYER-LÜBKE herausgegeben von Dr. HEINRICH SCHRÖDER, Kiel, und Prof. Dr. F. R. SCHRÖDER, Würzburg.

Band I—VIII je M. 12.—, geb. M. 15.—.
Band IX—XV je M. 9.—, geb. M. 12.—.
Band XVI—XX je M. 13.50, geb. M. 16.50.
Band XXI, 1933, im Erscheinen; halbjährlich M. 6.75.

Wörter und Sachen

Kulturhistorische Zeitschrift für Sprach- und Sachforschung

Begründet von R. MERINGER

in Verbindung mit J. J. MIKKOLA, R. MUCH, M. MURKO, und der Indogermanischen Gesellschaft

herausgegeben von H. GÜNTERT, R. MERINGER und W. MEYER-LÜBKE.

Bd. I—X, 4°, je M. 20.—; Bd. XI M. 25.—; Bd. XII, Heft 1 M. 20.—; Heft 2 M. 30.—; Bd. XIII—XV je M. 25.—.

Beihefte:

1. **Die Hanf- und Flachskultur in den frankoprovenzalischen Mundarten mit Ausblicken auf die umgebenden Sprachgebiete** von WALTER GERIG. 4°. Mit 53 Abb. M. 10.—.
2. **Beiträge aus dem landwirtschaftlichen Wortschatz Württembergs** von MAX LOHSS. 4°. Mit 27 Abb. und 6 Karten. M. 11.—.
3. **Les appellations du traîneau et de ses parties dans les dialectes de la Suisse Romane** par GUST. HUBER. 4°. Mit 40 Abb. M. 6.50.
4. **Das ländliche Leben Sardiniens im Spiegel der Sprache.** Kulturhistorisch-sprachliche Untersuchungen von M. L. WAGNER. 4°. Mit 110 Abb. M. 14.—.
5. **Die Benennungen von Sichel und Sense** in den Mundarten der Romanischen Schweiz von FRANZ HOBI. 4°. Mit 12 Abb. M. 6.—.
6. **Deutsche Bauern- und Fischerboote.** Grundfragen aus einem Sachkreise der Volkskunde von WALTHER MITZKA. Mit 86 Textabbildungen. 4°. M. 12.—.

Sonderdrucke aus Wörter und Sachen:

Deutsche Wortgeographie. Wesen und Werden, Wollen und Weg von W. PESSLER. 4°. M. 9.—.

Die Stellung der Sprache im Aufbau der Gesamtkultur. I. von L. Weißgerber. 4°. M. 11.—.

Ausgegeben Januar 1934.

C. F. Wintersche Buchdruckerei.

Brauer

Jemenitische Juden

Kulturgesch. Bibliothek
R. 1
7
1934

1

Hist. un.
II
1394

Heidelberg
Carl Winter